الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية (1)

الفارابي

دار ومكتبة الهلال

الفارابي

في سبيل
موسوعة
فلسفية

١

الفارابي

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

جميع الحقوق محفوظة للناشر

دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر

بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية - ملك دار ومكتبة الهلال

تلفون: ٨٣٦٩٨١ / ٨٢٠٦٧٧ - فاكس ٦٠٣٢٨٦ ١ (٩٦١) - ص.ب: ٥٠٠٤ / ١٥ - بيروت لبنان
٦٠١٠٢٠ / ٦٠٦٠٠٢ / ٨-٢-٨٢٣٥٢٦ مقسم ٢١٦

مقدمة

ما ذنب الفارابي اذا كان قد عاش في عصر الصراع ، والتقاتل ، والتعصب ، والتطرف الفكري ، والعقلاني ، والمذهبي ، والسياسي ، وطغيان موجة الالحاد والكفر والزندقة والفجور ، والقول بضرورة نشر الافكار الحرة وتعميمها في كافة الأوساط والمجتمعات الاسلامية ؟!!

صحيح أن البيئة الاسلامية في ذلك العصر قد عشعش فيها القلق،والخوف، والسخط ،والفوضى، نتيجة عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية تولدت عن الضائقة الاقتصادية ، وفساد الحكم ،والتسلط الشعوبي على مختلف أجزاء الخلافة العباسية ، مما أدى الى اندلاع بعض الحركات الثورية . ولكن

هذه العوامل لم تقف حائلا دون عبقرية الفارابي وتفتحها لتفعل وتبني في خضم هذه التيارات الصاخبة المدمرة ٠

ونحن لا نشك مطلقا أن الفارابي الذي كان يتمتع بعبقرية فذة ، وذكاء خارق ، قد استقى نظرياته الاجتماعية والسياسية والمدنية مما كان يتمثل أمام ناظريه من مشاهد الفحش والفسق والفجور في المجتمعات المنغمسة ببذخ وفساد الخلافة العباسية ٠ ومما لا ريب فيه أن قيام الفلاسفة والحكماء والمصلحين أمثال الفارابي وغيره لايجاد الأنظمة والقوانين الاصلاحية والاجتماعية والسياسية والدينية على أسس من العدالة والمثالية كنتيجة حتمية لتلك العوامل الاجتماعيةوالسياسية والدينية التي ظهرت على مسرح العالم الاسلامي عامة وفي مملكة بني العباس خاصة ٠

ولما كان الفارابي في طليعة الفلاسفة المسلمين الذين وقفوا وجودهم العرفاني على اظهار الحقائق الكامنة وراء الوجود والموجودات ، فقد استحق بحق وصدق أن يلقب بالمعلم الثاني ، كونه وضع نظاما اجتماعيا وفلسفيا ودينيا قدوة مثاليةللبشرية

جمعاء ذو أهداف ومقاصد لا يزال الفكر البشري حتى عصرنا يبحث لجلاء غوامضه ، وسبر أغواره لاكتشاف رموزه واشاراته التي أثرت في العقول ، وأخرجتها من حد القوة الى حد الفعل ، ومن حيز الجمود والتعصب الى حيز الانطلاق والتحرر .

ويلاحظ من خلال مصنفات هذا المعلم الحكيم أنه مهد السبيل لنشر الافكار الحرة المثالية في العالم الاسلامي ، وشجع الناس على المجاهرة بها بعد أن كانوا يخافون من البحث فيما هو أقل خطرا منها ، وأن لتلامذة هذا الحكيم الكبير الفضل على النتاج الفكري الاسلامي بما أوجده الفارابي معلمهم من فتوحات فكرية عظيمة نفذ من خلالها الى صميم واقع فلسفة كونية عالمية خالدة ، فترك للاجيال أعظم ما يتركه العقل العرفاني من انتاج وابداع ، بالرغم من وجوده كما أشرنا في عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات التي نتجت عن النقمة العارمة على الحكام والأمراء والخلفاء ، لفساد الحكم وانتشار الفوضى الاجتماعية التي كان الناس يتوقون للتخلص منها والانطلاق الى عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للمرء حريته وكرامته

وسمادته ، في ظل مدينة فاضلة تتمتع بكافة المقومات العقلانية والاخلاقية .

ولقد توصل الفارابي عن طريق الايمان العميق الى جوهر الحكمة العقلانية العرفانية فعب من معينها السرمدي الرقراق حتى الثمالة ، وارتشف من رحيق الحقيقة حتى توصل الى اكتشاف الحقيقة الماورائية المختفية خلف الرموز والاشارات ، وبذلك انتقلت نفسه العارفة بعد أن عرف حقيقتها، وأسباب وجودها في عالم الكون والفساد ، من القوة الى الفعل فاتحدت وتلاحمت سرمديا مع الكل الذي شعت منه ، فشعرت بالسعادة الابدية القصوى ، ونظرت بعين العقل الى جسدها الفاني فاحتقرته ونبذته ليستحم ويخلص مما علق به من أدران وشهوات عالم الكون والفساد ، وهو يتمثل بقول الشريف الرضي :

وان مقام عندي في الأعادي
كمثل البدر تنبحه الكلاب

رموني بالعيوب ملفقات
وقد علموا بأني لا أعاب

وانــي لا تروعنـــي المخـــازي
وانــي لا يــروعنــي السبــاب
ولما لم يلاقوا فيَّ عيبا كسوني من عيوبهم وعابوا

وفي نهاية المطاف لا بد لنا من الاشارة الى أولئك الكتاب الذين طلعـوا علينـا مؤخـرا بتفسيرات غريبة ، وفريـات جديـدة ، لفقوهـا ونظموهـا ورتبوها . حـول الفارابي وفلسفتـه الحقانيـة وآرائه العرفانية العقلانية ، فاتهموه بأنه كـان يونانيا في تفكيـره ، انفصـل عن نطـاق الأمـة الاسلامية ، وكرهته ولعنته حتى يومنا هذا ... كان لا يأبه باجماع الأمة الاسلامية .. الخ ..

فنقول لهؤلاء الذين أعماهم التعصب الدينـي المقيت عن النظر الى واقع الامور بعين التجـرد والنزاهة والعلم ، سامحهم الله وهداهم الى طريق الرشد والهداية ، وألهم الحكماء والمعلمين الذين ينظرون اليذواتهم بنور العقل منبع العلم والمعارف ، الصبر .

بيروت في ١٩٧٩/٤/٢٠
مصطفى غالب

حياة الفارابي :

ولد أبو نصر محمد بن محمد بن طرفان بن أوزلغ الفارابي في بلدة وسيج (١) قرب فاراب ، على نهر سيحون في بلاد الترك سنة ٢٦٠ هجرية • وما كاد يبلغ أشده حتى هاجر الى بغداد بصحبة والده الذي كان جنديا فقيرا معدما ، وفي بغداد درس العربية ، وتعلم النحو على أبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج ، وقرأ العلم العرفاني الحكمي على الطبيب « يوحنا

---

(١) الاراء مختلفة ومتضاربة حول مكان ولادة الفارابي حيث يرى ابن النديم ان مولده في فارياب الخراسانية ، ويقول اكثر مؤرخيه انه ولد ونشأ في فاراب ، ولكنهم يختلفون فيها فيزعم ابن خلكان انها في بلاد الترك وكانت تسمى أطرار ويرى الاخرون ان فاراب تقع في بلاد فارس • وهكذا يتأرجح نسبه بين التركي والفارسي•

ابن حيلان » وتضلع في المنطق على أبي بشر متى ابن يونس •

غادر بغداد سنة ٣٢٩ هجرية بعد أن دخلها القائد الديلمي توزون وقتل الخليفة المتقي ، متوجها الى دمشق فوصلها سنة ٣٣٠ هجرية • فأقام فيها فترة قليلة ثم توجه الى حلب ولزم بلاط سيف الدولة الحمداني معززا مكرما بضع سنوات يعتزل الناس ويشتغل بالحكمة والتأليف •

ويحدثنا ابن خلكان عن كيفية دخول الفارابي على سيف الدولة فيقول : « رأيت في بعض المجاميع ان أبا نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف ، فأدخل عليه وهو بزي الاتراك وكان ذلك زيه دائما فوقف • فقال له سيف الدولة : اقعد • فقال : حيث أنا أم حيث أنت ؟ فقال : حيث أنت ، فتخطى رقاب الناس حتى انتهى الى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه • وكان على رأس سيف الدولة مماليك وله معهم لسان خاص يسارهم به ، قل أن يعرفه أحد • فقال لهم بذلك اللسان : ان هذا الشيخ أساء الأدب واني سائله عن أشياء ان لم يعرف بها

فافرقوا به • فقال أبو نصر بذلك اللسان : أيها الأمير اصبر فان الامور بعواقبها • فعجب سيف الدولة منه وقال له : أتحسن هذا اللسان ؟ فقال : نعم أحسن أكثر من سبعين لسانا • فعظم عنده • ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن • فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده • ثم أخذوا يكتبون ما يقوله • فصرفهم سيف الدولة وخلا به فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ فقال : لا • قال : فهل تشرب ؟ فقال : لا • فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم • فأمر سيف الدولة باحضار القيان • فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي • فلم يحرك منهم أحد آلته الا وعابه أبو نصر وقال له أخطات • فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئا ؟ فقال : نعم • ثم أخرج من وسطه خريطة فتحها وأخرج منها عيدانا وركبها ثم لعب بها فضحك منها كل من كان في المجلس ، ثم فكها وركبها تركيبا آخر ثم ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضربا آخر فنام كل من كان في المجلس حتى البواب • فتركهم نياما

وخرج • ويحكى أن الآلة المسماة بالقانون من وضعه وهو أول من ركبها هذا التركيب » •

ويرى ابن أبي اصيبعة ان الفارابي لم يكن يتناول مما كان ينعم به عليه سيف الدولة سوى أربعة دراهم في اليوم ، يصرفها فيما يحتاجه من ضروري عيشه ، وأنه كان لا يعتني بهيئة ولا منزل، ولا مكسب • وأنه كان قاضيا في أول أمره ، فلما شعر بالمعارف ، وانكشف له الحق ، نبذ ذلك كله ، وأقبل بكليته على العلم ، فعظم شأنه ، وظهر فضله ، واشتهرت تصانيفه ، وصار واحد زمانه ، وبقي مؤثرا للزهد ، بالرغم من عظم منزلته ، وعلو قدره •

وقد كان الفارابي كما تذكر النصوص التاريخية مولعا بالتنقل والاسفار منذ صباه : تنقل في بلاد الاسلام ، حتى دخل العراق ، وألم ببغداد ، فتلقى طرفا من علوم الفلسفة على أستاذ نصراني ، وكان من زملائه في التلمذة أبو بشر متى بن يونس النصراني ، المشهور بترجمته للكتب اليونانية • وبعد أن أقام الفارابي كما نوهنا زمانا في بغداد ثم ارتحل الى مدينة حران وفيها يوحنا بن خيلان

الحكيم النصراني فأخذ عنه طرفا من المنطق أيضا • ثم قفل راجعا الى بغداد •

وفي بغداد عكف على سبر أعماق الفلسفة واستخراج معانيها ، فتناول بالبحث والشرح والتعليق جميع ما وصل اليه من كتب أرسطو • وقد وجد كتاب النفس لأرسطو وعليه بخط أبي نصر : اني قرأت هذا الكتاب مئة مرة • كما نقل عنه قوله : قرأت السماع الطبيعي لأرسطوطاليس الحكيم أربعين مرة وأرى اني محتاج الى معاودة قراءته • ويروى عنه أنه سئل : من أعلم بهذا الشأن أنت أم أرسطو فأجاب : لو أدركته لكنت أكبر تلامذته •

وفي بغداد ألف الفارابي أكثر كتبه ثم انتقل منها الى دمشق حيث عمل حارسا في بستان ، معرضا عن المناصب الرفيعة التي عرضت عليه ، وكان في الليل يسهر للمطالعة ، ويستضيء بقناديل الحراس • قام برحلة قصيرة الامد الى مصر سنة ٣٣٧هـ ، ثم عاد الى حلب ، ثم صحب سيف الدولة الى دمشق سنة ٣٣٩هـ ، فأدركته الوفاة هناك في شهر رجب من نفس العام وله من العمر ثمانون عاما ، وقيل

أن سيف الدولة حزن عليه حزنا شديدا ، وصلى عليه ، ودفن في مقبرة الباب الصغير •

مكانة الفارابي الفكرية :

عرف الفارابي بين أقرانه من علماء وفلاسفة عصره بأنه كان قوي التفكير ، يتقن العديد من لغات عصره ، قيل أنها تجاوزت السبعين ، كـان متوقد الذهن ، حاد الذكاء ، رياضيا شاعرا بعيد الغور ، كريم النفس ، يحب الخلوة والانفراد ، فلا يشاهد الا بقرب الينابيع الرقراقة ، أو بجوار الاشجار الباسقة الخضراء ، يؤلف ويصنف ويعزف أطيب الالحان ، وأرق الانغام • عشق الموسيقى فبرع فيها ، وداعبت أنامله الاوتار فأضحك وأبكى، اخترع القانون وعزف عليه فاستولى على سامعيه ، وسلب ألبابهم ، وحير عقولهم ، فحلقوا بالأجواء مع الانغام العجيبة الخالـدة يعبون من ينابيعهـا الرقراقة • وكانت للفارابي معرفة في صناعـة الطب ، وعلم بالأمور الكلية منها ولكنه لم يباشر أعمالها ولا حاول جزئياتها •

ويعتبر الفارابي أول الفلاسفة العظام الذيـن فلسفوا الدين الاسلامي ، وهو أول من حمل المنطق

اليوناني تاما منظما الى العرب • وقد لفت نظره أرسطو فشرح كتبه المنطقية وعلق عليها فأظهر ما غمض من رموزها واشاراتها، وكشف سرها، وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة على ما أهمله الفلاسفة من صناعة التحليل وانحاء التعليم وبذ في ذلك أهل الاسلام ، حتى سمي المنطقي والمعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الاول • واعتبره ابن خلدون من أكابر الفلاسفة في الملة الاسلامية وأشهرهم •وتبرز مكانة الفارابي الصحيحة في أنه ما من فكرة في تاريخ الفلسفة الاسلامية الا أنت واجد جذورها عند الفارابي •

وسعة أفق الفارابي العقلانية تظهر بوضوح في مصنفاته الكثيرة التي عالج فيها مختلف العلوم التي كانت معروفة في عصره ، من الطبيعيات ، الى الالهيات ، وعلوم الدين كالفقه والكلام ، الى الرياضيات ومشتقاتها ، الى الفلك والمنطق والاجتماع ، والموسيقى • والفارابي بنظر علماء العرب والاسلام من أعظم فلاسفة العرب الذين هذبوا صناعة المنطق ، ونال قصب السبق على

جميع المحققين في شرح مسائلها ، وكشف أسرارها ورموزها ٠

ويذكره ابن مباعد فيقول : « لقد أخذ الفارابي صناعة المنطق عن يوحنا بن جيلان فبذ جميع أهل الاسلام فيها ، وأربى عليهم في التحقيق بها ، فشرح غامضها ، وكشف سرها ، وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة ، منبهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل ، وأنحاء التعاليم ، وعرف طرق ستعمالها ، وكيف تعرف صورة القياس في كل مادة منها ، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ، والنهاية الفاضلة (١) ٠ ويقال ان سبب قراءة الفارابي للحكمة أن رجلا أودع عنده جملة من كتب أرسطو ، فاتفق أن نظر فيها ، فوافقت هوى من نفسه ، وتحرك الى قراءتها حتى صار فيلسوفا ، وقد تخرج ابن سينا بكتب الفارابي ، وانتفع بكلامه (٢) ٠ ونوه القفطي بنبوغ الفارابي في المنطق ، وشرحه لكتب أرسطو قال : « وهذا الرجل

---

(١) ابن ابي اصيبعة : جـ ٢ ص ١٣٤ ٠

(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان : ص ١١٠ ٠

أفهم فلاسفة الاسلام ، وأذكرهم للعلوم القديمة ، وهو الفيلسوف فيها لا غير » .

ولقد أكسبت الفارابي مصنفاته في المنطق شهرة عظيمة حتى أن ابن سينا بالذات قد أخذ علم المنطق والقياس من مصنفات الفارابي ، والفارابي كما هو معروف نهج نهج أرسطو في تعاليمه وتقسيماته، والتدرج وقواعد القياس والبرهنة ، ولكنه وضع قواعد لها وكشف المغالطات ووسع بعض النقاط التي أوجزها أرسطو ، بحيث أصبحت مصنفات الفارابي في علوم المنطق شعبية لسهولة أسلوبها ودقة علومها .

آثار الفارابي العرفانية :

ترك الفارابي تآليف وتصانيف كثيرة فقد أكثرها مع مرور الزمن ، وقد أتى على ذكر مؤلفاته القفطي (١) وابن أبي أصيبعة (٢) وجملاها ١٧ شرحا و٦٠ كتابا و٢٥ رسالة ، منها ١٢ كتابا في

---

(١) كتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٨٢ .
(٢) عيون الانباء في طبقات الاطباء جـ ٢ ص ١٣٨ .

المنطق و٩ كتب في الرياضيات والنجوم والكيمياء ، و٣ كتب في الموسيقى .

ويعد الفارابي الشارح العربي الوحيد لأرسطو . ولم تقف شروحاته لأرسطو فحسب ، بل شرح لغيره من الفلاسفة والعلماء ، ككتاب « النفس » لاسكندر أفروديسي ، وكتاب « المجسطي » لبطولومايوس . وكتب الفارابي بالاضافة الى هذه الشروحات في « العقل والمعقول » و « قوى النفس » و « الواحد والوحدانية » و « الجوهر » و «الزمان» و «الفراغ» و « المساحة » و « القياس » .

١ ـ رسالة في العقل : ذهب فيها الى أن العقل له معاني عديدة : فالجمهور يقصدون بالعقل التعقل ، والمتكلمون يعنون به « الأمور المشهورة المتعارفة عند الجمهور » . ثم ينهج نهج أرسطو في مؤلفاته المختلفة عندما يتحدث عن العقل .

٢ ـ كتاب المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة أو كتاب « السيرة الفاضلة ، أو الملة الفاضلة » . ويرى ابن أبي أصيبعة ان « السياسة المدنية » هو

ذات « مباديء الموجودات » الذي اشتهر عند دارسي الفلسفة ، وترجمه موسى بن تيبون الى العبرية • ويتكون هذا الكتاب من قسمين : القسم الاول فلسفي ما ورائي شرح فيه الفارابي مذهب أرسطو ومذهب أفلاطون بالأمور العقلانية ، وتبسط بالنظريات المتعلقة بمكونات الوجود ومباديء الموجودات الست •

أما القسم الثاني فبحث فيه الفلسفة السياسية وتعرض للتعاون بين البشر وأصناف المدن •

٣ ـ كتاب احصاء العلوم : عمد الفارابي فيه الى احصاء وتلخيص سائر العلوم التي كان الفلاسفة الاقدمون يتناولونها في بحوثهم وجعله في خمسة فصول هي :

١ ـ في علم اللسان أو علم اللغة • ٢ ـ في علم المنطق • ٣ ـ في علم التعاليم • ٤ ـ في العلم الطبيعي والعلم الالهي • ٥ ـ في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام • طبع هذا الكتاب في مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٩٢١ • ثم نشره الدكتور عثمان محمد أمين في مصر سنة ١٩٣١ بعد أن

صححه ورتبه وقدم له وعلق عليه وترجمه ونشره في الاسبانيـة بمدريـد المستشرق بالنسيـا سنـة ١٩٣٢ . وفي كل فصل من الفصول الخمسة يعرف الفارابي كل علم وكل فرع محددا اياها وشارحا لها شرحا موجزا مبسطا .

٤ ــ كتاب « التوفيق بين أفلاطون وأرسطو » أو « الجمع بين راي الحكيمين » .

يقول الفارابي في مقدمة هذا الكتاب : « رأيت أكثر أهل زماننا قد تحاضوا وتنازعوا في حـدوث العالم وقدمه وادعوا أن بين الحكيمين المقدمـين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول وفي وجود الاسباب منه، وفي أمر النفس والعقل، وفي المجازات على الافعال خيرها وشرها ، وفي كثير مـن الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردت ، في مقالتـي هذه ، أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه ، وأنفع ما يراد شرحه وايضاحه » .

وفي المقدمة نلاحظ أن الفارابي يتحدث عن الفلسفة وما يتفرع عنها ويستعرض كيفية التدرج فيها وترتيب العلوم المتفرعة عنها ، ثم يعمدا الى ايجاز كتب أفلاطون وتلخيص فلسفته في قسم خاص من الكتاب ، ويفرد كذلك بحثا آخر عن الكتاب ليحلل فيه تآليف وغايات كتب أرسطو ، ليلخص مذهبه محاولا التوفيق بين التعليمين وخاصة ما يتعلق منها بقدم الجواهر « أأعيان الجواهر أقدم أم مثلها ؟ يعني : أيهما أقدم في الوجود : الجسم المادي في عالمنا كما يقول أرسطو ، أم صورة الجسم مجردة من المادة في الملأ الأعلى ؟ » كيف يكون الايصار . أبانفعال في البصر ، كما يقول أرسطو أم بخروج شيء من العين يحيط بالاجسام ، كما يقول أفلاطون ؟ أيكون البصر بانعكاس النور عن الاجسام الى العين أم بخروج نور من العين الى الاجسام ؟ الطبع أشد تملكا للانسان أم العادة ؟ النفس ، العالم قديم كما يقول أرسطو أم محدث كما يقول أفلاطون ؟ وهل له صانع هو علته الفاعلة أم لا ؟ الفيض ، الثواب والعقاب .

ويخلص الفارابي من كل هذا الاستعراض الشيق الحقاني الى القول بأنهما لم يناقضا بعضهما،

وما مذاهبهما الا تعابير مختلفة لحقيقة واحدة •
« ونحن نجد الألسنة المختلفة متفقة بتقديم هذين الحكيمين ، وفي التفلسف بهما تضرب الامثـــال ، واليهما يساق الاعتبار ، وعندهما ينتهي الوصف بالحكم العميقة ، والعلوم اللطيفة ، والاستنباطات العجيبة ، والغوص في المعاني الدقيقة ، المؤدية في كل شيء الى الحقيقة » •

ومما لا شك فيه ان كتــاب الجمـــع بين رأيي الحكيمين يؤكد بأن الفلسفة بالرغم من اختــلاف وجهات نظر الفلاسفة واحـــدة لا يبدل الزمـــان مقاصدها وغاياتها ، بل يبدل صورها وطرائفها • ولكن البعض من الذين ناقشوا آراء الفارابي في هذا الكتاب يذهب الى أن الخلاف بين أفلاطون وبين أرسطو ، في الأمور التي استعرضها الفارابي وعبر عن رأيه فيها عظيم جدا حتى التضاد أو التناقض كما هو معروف في تـــاريخ الفلسفـــة • ويردون محاولة الفارابي للتوفيق بينهما الى أن الفارابي لم يكن قد اطلع على جميع آراء أرسطو الخالصة من الشوائب الذيعلق بها منالمذهب الاسكندراني، وكذلك لا يعرف جميع نظريات وآراء أفلاطـــون الخالصة من الأدران والشوائب ذاتها •

ولم يقف رأيهم عند هذا الحد بل تعداه الى الزعم بأن الفارابي لم يوازن بين آراء أفلاطون وبين آراء أرسطو ، انما وازن آراء الاسكندرانيين الذين شوهوا أفلاطون وبين آراء الاسكندرانيين أنفسهم من الذين شوهوا آراء أرسطو على الأخص. ويشيرون الى أن الفارابي اعتمد في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في اثبات الصانع على رسالة لامونيوس في الموضوع نفسه. وآمونيوس هذا هو مؤسس المذهب الاسكندراني.

وكذلك أكثر الفارابي عند التوفيق بين أفلاطون وأرسطو من الاستشهاد بكتاب « أثولوجيا » وكتاب « أثولوجيا » هذا منحول لأرسطو. وانه ليس سوى مقطعات مفردة من كتاب التاسوعات لأفلوطين ، وخصوصا من الفصول الرابع والخامس والسادس. ولقد آمن الفارابي الايمان كله بصحة نسبة هذا الكتاب الى أرسطو فاتخذه مصدرا لنظرياته ، بينما لا يوجد فيه الا آراء اسكندرانية. لذلك يمكن القول بأن الفارابي لم يوفق تمام التوفيق في الجمع بين رأيي الحكيمين ، كونه بنى مذهبه الانتقالي التوفيقي على ما ورد في كتاب « الأيثولوجيا » المزيف ، ولم يخامره الشك في هذا

الكتاب ، ولا تصور وقوع التناقض عند ارسطو ، بل آمن حرصا منه على وحدة الفلسفة وعدم تبدلها بتبدل الزمان ، والمكان ، واعتقاده بوحدة العقل ، واتفاق الناس فيه ، وان الحكمة والشريعة واحدة، لا تخالف الدين • لذلك رأى الفارابي أن يحاول تطبيق مذهب الحكيمين على عقائد الدين الاسلامي وتعاليمه •

٥ ــ كتاب فصوص الحكم : ترجم الى الالمانية واللاتينية « ديتريشي » • مشكوك بصحة انتساب هذا الكتاب للفارابي •

٦ ــ كتاب السياسات المدنية : حيدر آباد سنة ١٩٣٣ وترجم الى الالمانية والعبرية •

٧ ــ تحصيل السعادة : حيدر أباد سنة ١٩٣٢ •

٨ ــ التنقيب على السعادة : حيدر أباد سنة ١٩٣٣ •

٩ ــ رسالة في اثبات المفارقات : حيدر أباد سنة ١٩٣٢ •

١٠ ــ التعليقات : حيدر أباد سنة ١٩٣٣ •

١١ ــ كتاب الموسيقى الكبير •

١٢ ـ رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ·

١٣ ـ عيون المسائل ·

١٤ ـ ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم ·

١٥ ـ الابانة عن غرض أرسطوطاليس ·

١٦ ـ عيون المسائل (٢٢ مسألة في المنطق والطبيعيات والماورائيات والنفس والفلك) ·

١٧ ـ مسائل فلسفية وأجوبة عنها (٤٢ مسألة في مختلف فروع الفلسفة والعلوم) ·

وبالاضافة الى هذه الكتب والرسائل له كتب كثيرة جلها كما أشرنا مفقود ، وقد خصص بعضها للرد على جالينوس ، وابن الراوندي ، والرازي ، ويحيى النحوي ، ويقال أن له كتاب في الخطابة يقع في عشرين جزءا ·

وروى له الأقدمون أبياتا من الشعر ، شك ابن خلكان فيها ، وان يكن قد نقلها مع الناقلين · ومنها قوله :

يا علة الأشياء جمعا ، والــذي
كانت به ، مــن فيضه المتفجر

رب السماوات الطباق ، ومركز
في وسطهــن من الثرى والأبحــر

اني دعوتــك مستجيبــا مذنبــا
فأغفر خطيئــة مذنــب ومقصر

هذب بفيض منك رب الكل مــن
كدر الطبيعة ، والعناصر عنصري

وله أيضا :

أخــي خل حيز ذي باطــل
وكــن للحقــائــق في حيــز

فما الدار دار مقــام لنــا
وما المرء في الارض بالمعجز

ينافس هــذا لهــذا علــى
أقل مــن الكلــم الموجــز

وهل نحن الا خطوط وقعن
على نقطة وقــع مستوفــز

محيط السماوات أولى بنــا
فماذا التنافس في مــركــز

مذهب الفارابي وفلسفته :

بالرغم من أن أغلب الذين بحثوا في آثار الفارابي ومصنفاته الفلسفية والعلمية والمنطقية يؤكدون بوجود نوع من المشادة والتناقض بين الفارابي ، الذي يعد بحق سابق المتكلمين وزعيمهم، وبين « مدرسة الفلاسفة » التي كان الرازي أحد مؤسسيها . ويردون هذا التناقض لأن فلسفة الفارابي حسب زعمهم نظرية بواسطة المنطق الذي تفرد به ، بينما ذهبوا الى أن فلسفة الرازي استنباطية استنتاجية عن طريق الاختبار العملي والعقلي .

ونحن نرى أن مذهب الفارابي لا يختلف عن مذهب الفلاسفة العرب ، الذين شرحوا فلسفة أرسطو ومزجوها بالآراء الافلاطونية المحورة في مدرسة الاسكندرية ، وقد أخذ بهذا المذهب قبله الكندي ، وبعده ابن سينا وابن رشد . ولكن الفارابي قام بشروحات وتعليقات فريدة من نوعها لتضلعه في علم المنطق ، وسموه في النظريات العقلانية .

وليس التناقض الموجود في بعض أقوال وآراء

الفارابي العرفانية الا رموزا واشارات لم يفهمها المتأخرون فراحوا يهزأون بفلسفته ويعيبون عليه بعض الافكار العقلانية الماورائية ويحيطونها بهالة من التناقض والريب • ولنستمع الى ابن طفيل ماذا يقول : « ان معظم ما دونه أبو نصر الفارابي كان في المنطق ، وأما ما اتصل بنا من كتبــه في الحكمة الصحيحة فمملوء بالريب والتناقض » •

ويقول صاعد الاندلسي : « بذ في صناعة المنطق جميع أهل الاسلام ، وأربى عليهم بالتحقيق فيها ، فشرح غامضها وكشف سرها وقرب تناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة ، منبهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعاليم ، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة » •

ولا بد لنا طالما نتحدث عن مذهــب الفارابــي وفلسفته من التطلع الى آراء بعض العلماء والمفكرين الذين عالجوا أفكار وتأملات الفارابي وفلسفتــه ومذهبه • قال الدكتــور ابراهيــم مدكور : « في أساس مذهب الفارابي نجد أرسطو وأفلوطين • اذا كان المفكر العربي قد أخذ عن أرسطو فكرة

الآلهة « الروح المحض » فقد قبس عن أفلوطين فكرة الاله اللامتناهي والمتسامي فوق الكائنات • واذا كانت نظرة العقول العشرة مستمدة من نظام أرسطو الفلكي ، فانها مستندة بالوقت نفسه الى مباديء الفيض لأفلوطين • واذا قال مع أرسطو بأن النفس صورة الجسد ، فقد جزم مع مدرسة الاسكندرية بأنها جوهر روحاني مفارق • واذا كانت السعادة التامة عند الفارابي تجد أصولها في كتاب الاخلاق لأرسطو ،فانها ترتبط حتى لا انفصام بتساعيات أفلوطين وفكرة انخطاف النفس وانجذابها الى الملأ الأعلى (١) » •

ولكي يظهر الطابع الروحاني المثالي عند الفارابي يقول مدكور : « يرى الفارابي الروح في كل مكان : الهه روح الارواح ، وعقوله المفارقة كائنات روحية محض ، ورئيس مدنيته أو نبيه هو انسان تسيطر فيه الروح على الجسد •والروح هو الذي يسير العالم السماوي وينظم عالم من تحت القمر • وهذه الروحانية هي من ناحية أخرى تعظيم للعقل وحنين للفكر ، فالكائن الاول

---

(١) مكانة الفارابي : ص ٢٢٠ •

هو عند الفارابي معقول المعقولات وفكرة الفكر ، وليست الكائنات الاخرى سوى امتداد لهذا المعقول ومظهر من مظاهر هذا الفكر ٠ ونحن لا نصعد الى العالم الروحاني ولا نحصل على السعادة الا بالفكر والعلم والتأمل (١) » ٠

وعندما يعالج الدكتور عثمان أمين الناحية التوفيقية عند الفارابي يقول : « فيلسوف مسلم جمع بين مزيتين : الاخلاص للفلسفة والايمان بالدين ٠ وبهاتين المزيتين حاول أن يوفق بين لغتين ، لغة العقل ولغة القلب ، وهما عنده لغتان مفهومتان ضروريتان للانسانية التي تريد أن تتخطى نفسها ساعية وراء الكمال ، وكأن الفارابي قد جاء الى العالم ليؤدي رسالة جليلة خلاصتها ان الفلسفة والدين هما المعين الصافي للحياة الروحية التي بها يكون المجتمع الانساني فاضلا وبدونهما يكون ضالا ٠ فويل للمجتمع اذا تنكر للفلسفة أو الدين ، وما أشقانا اذا طغت علينا المادة فخلت حياتنا من مشاغل الروح (٢) » ٠

---

(١) المصدر نفسه : ص ٢٢٠ ٠
(٢) شخصيات ومذاهب فلسفية : ص ٦١ ٠

ويتناول المستشرق دي بور الفارابي من الناحية الفلسفية فيقول : « اذا نظرنا الى فلسفة الفارابي في جملتها ، وجدناها مذهبا روحانيا متسقا تمام الاتساق ، وبعبارة أدق مذهبا عقليا . وكل ما هو مادي محسوس فمنشأه القوة المتخيلة ويمكن اعتباره تصورا مشوشا .. كان الفارابي يعيش في عالم العقل ابتغاء للخلود . وكان ملكا في عالم العقل أما من حيث ما يقتني من متاع الدنيا فكان فقيرا . كان فانيا في مجردات العقل المحض وكان تلاميذه يجلونه ويرون أن الحكمة قد تجسدت فيه ، أما علماء المسلمين الحقيقيون فقد رموه بالزندقة فوسم بها الى الابد ، وقد يكون لرأيهم هذا ما يؤيده .. لم يجعل بين تعاليمه في الاخلاق والسياسة مكانا لأمور الدنيا أو للجهاد ، ولم تكن فلسفته ترمي الى اشباع الرغبات المادية من أي نوع (١) » .

ويصف الخوري الياس فرح فلسفة الفارابي بأنها مزيج من مذاهب أفلاطون وأرسطو والمشائين والاسكندرانيين ، ويقول : « كانت الافلاطونية

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام : ص ١٧٦ .

بحاجة الى شيء من الروح العلمية المدققة والرصانة المنطقية فحذف منها الفارابي تلك الاحلام الشعرية التي لا تستند على تجربة ولا برهان ، كالقول في أزليـة النفس ، وتذكـر العلـوم ، والتناسخ ، والاضمحلال الكلي في الله ، وأدخل فيها تحليلات أرسطو العميقة في علاقة النفس بالبدن ، وضبط قوانين الادراك الحسي ، والادراك العقلي ،وكيفية الانتقال من الأول الى الثاني .. » .

ويتساءل الأستاذ محمد موسى اذا كان الفارابي قد وفق بين العقل والنقل من خلال أرسطو ، فيقول: « هل نجح الفارابي فيما أراده من التوفيق بـين العقل والوحي أو بين الفلسفة والدين ؟ نرى أنه ـ مع ما بذله من جهد في هذا المضمار ـ من السهل أن نقول : لا ، ذلك أنه على الرغم من محاولـة الفارابي الى حل مسألة الواحد وصدور العالم عنه، وكيفية هذا الصدور ، قد بقي اله أرسطو غـير مقبول في الاسلام مع ما نال نظرية أرسطو مـن تعديل يرجع الى أفلاطون ومدرسة الاسكندرية .. وفي الحق أن الها يصور العالم عنه بلا ارادة وخلق منه ، ولا نشاط له ، وبينه وبين هذا العالم وسطاء عديدون ، ولا يعلم الا ذاته ، انه كذلك لا يمكن

أن يتفق والعقائد الصحيحة التي جاء بها الاسلام ، وان عني الفارابي ـ في نظرية الفيض التي أراد بها على مـا هو معروف التوفيـق بـين أرسطـو والاسلام ـ يجعله سببا فاعلا (١) » ٠

ونحن نقول بعد هذه الآراء المتنوعة المختلفة لقد كان الفارابي وما خلفه مـن تراث عقلانـي عرفاني حجر الزاوية الصلد في بناء شرخ الفلسفة الاسلامية الصحيحة الناهدة الى المثالية والكمـال المطلق الخالي من الشوائب والأدران ، وستظـل أفكاره الحقانية تتبوأ الصدارة حتى يطل علـى العالم الاسلامي عبقري جديد يفعل ما فعله الفارابي في عصره ٠

الفارابي والمنطق :

من المؤكد ان علم المنطق يعتبر من الموضوعات الهامة التي شغلت معظم أوقات الفارابي ،فاشتغل فيه كعلم مستقل وكتب فيه كثيرا ، كما نقل كافـة النظريات المنطقية اليونانية تامة منظمة مرتبة الى العرب في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة

---

(١) بين الدين والفلسفة : ص ٦٣ ٠

ومرشدة على ما أغفله الفلاسفة الذين تقدموه من صناعة التحليل وأنحاء التعليم فكسب قصب السبق على جميع فلاسفة الاسلام الذين اهتموا بالعلوم العقلانية الماورائية الناهدة الى الكمال والرفعة والسرمد ، لذلك لقب عن جدارة بالمعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الاول • واعتبره ابن خلدون من عظماء العباقرة الفلاسفة الربانيين في الملةالاسلامية وأشهرهم •

ومما لا جدال فيه أن الفارابي قد تعمق في علم المنطق ونبغ فيه نبوغا خلب الألباب ، مما أكسبه شهرة واسعة في هذا المجال ، وجعله يرتقي الى مصاف النوابغ الخالدون ، وقد أذاع نظرياته المنطقية برسائل عديدة احتلت مكانا رفيعا ساميا في الاوساط العلمية ، حتى ان ابن سينا ، كما يشير الى ذلك بالذات ، تعلم المنطق والقياس من مصنفات وشروحات الفارابي عليها وعلى مصنفاتالفلاسفة الذين سبقوه •

والملاحظ أن الفارابي في هذا المجال قد سلك مسلك أرسطو ونهج نهجه حرفيا من ناحية التعليم والتدرج ، وقواعد القياس والبرهنة ، وايجاد

القواعد لها ، ولم يغفل عن الاسهاب والتوسع في بعض النواحي والأمور التي اختصرها أرسطو ، وأجمعت الآراء على أن الفارابي هو رائد الفلاسفة الاول في الاسلام بلا منازع ، وأقربهم الى سبر أعماق فلسفة أرسطو وتوضيحها ٠

يقول ابن خلكان (١) : « الفارابي أكبر فلاسفة المسلمين على الاطلاق » فقد أوجد مذهبا فلسفيا كاملا ، وقام في العالم الاسلامي بالدور الذي قام به أفلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعده أستاذا له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة الاسلام ٠

وليس علم المنطق سوى التفكير الحقاني الذي يرشد الى الدروب الخالية من العقبات ، والبعيدة عن الاخطاء ، والتي توصل النفس الى الحقيقة الفاعلة في الوجود والموجودات ، عن طريق التأمل والتفكر بالنتائج والحاصلات اليقينية ، البعيدة عن الخطأ المنسجمة مع الصواب ، حرصا على عدم وقوعنا في التناقضات والمغالطات ، وصناعة المنطق

---

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١٠٠ ٠

تهب العقل مجموعة من القوانين التي ترشده الى سواء السبيل ، وتنقله الى الحقائق الدقيقة الخفية وراء المعقولات (١) .

ولما كانت المعقولات على نوعين : منها ما لا يدرك الا بواسطة التدقيق ، والتأمل ، والتفكر ، والاستنباط ، على قياس واستدلال ، ولربما تاه في لجحها الانسان وابتعد عن دروب الحق . وعليها مدار علم المنطق ، ومن قضاياها يستمد مباحثه العرفانية . وبعضها يحصل للانسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت (٢) . « وهي التي يجد الانسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها : مثل أن الكل أعظم من جزئه ، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد ، وأشياء آخر يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق الى ما ليس بحق ، وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال : ففي هذه دون تلك يضطر الانسان الذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته كلها الى قوانين المنطق » .

---

(١) احصاء العلوم : الفصل الثاني في علم المنطق ص ٦٧ .
(٢) تحصيل السعادة : ص ٢ .

ويرى الفارابي ان هـذه الصناعة المنطقيـة تناسب وتنسجم مع صناعة النحو : ذلك أن نسبة صناعة المنطق الى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو الى اللسان والألفاظ ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الالفاظ فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات .

« وتناسب أيضا علم العروض : فان نسبة علم المنطق الى المعقولات كنسبـة العروض الى أوزان الشعر ، وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات » .

وأيضا فان القوانين المنطقية التي هـي آلات يمتحن بها في المعقولات ما لا يؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في ادراك حقيقة ، تشبـه الموازين والمكاييل التي هي آلات يمتحن بهـا في كثير من الاجسام ما لا يؤمن أن يكون الحس قـد غلط فيه أو قصر في ادراك تقديره ، وكالمساطر التي يمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط أو قصر في ادراك استقامتـه ، وكالبركار الذي يمتحن به في الدوائر ما لا يؤمن

أن يكون الحس قد غلط أو قصر في ادراك استدارته ·

فهذه جملة غرض المنطق · وبين من غرضه عظيم غنائه : وذلك في كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا ، وفيما نلتمس تصحيحه عند غيرنا ، وفيما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا : فانه اذا كانت عندنا تلك القوانين والتمسنا استنباط مطلوب وتصحيحه عند أنفسنا لم نطلق أذهاننا في تطلب ما نصححه مهملة تسبح في أشياء غير محدودة وتروم المصير اليه من حيث اتفق ومن جهات عسى أن تغلطنا فتوهمنا فيما ليس بحق أنه حق فلا نشعر به ، بل ينبغي أن نكون قد علمنا أي طريق ينبغي أن نسلك اليه وعلى أي الاشياء نسلك ومن أين نبتدىء في السلوك ، وكيف نقف من حيث تتيقن أذهاننا وكيف نسعى بأذهاننا على شيء شيء منها الى أن نفضي لا محالة الى ملتمسنا ، ونكون مع ذلك قد عرفنا جميع الاشياء المغلطة لنا والملبسة علينا فنتحرز منها عند سلوكنا · فعند ذلك نتيقن فيما نستنبطه أنا صادفنا فيه الحق ولم نغلط · واذا رأينا أمر شيء استنبطناه فخيل الينا أنا قد سهونا

عنه امتحناه من وقتنا : فان كان فيه غلط شعرنا به وأصلحنا موضع الزلل بسهولة » .

وعلى هذه الصورة يرى الفارابي ان عمليات العقل تشرح بالألفاظ ، وأحيانا ينشأ الخطأ في الفهم عن خلاف في تحديد اللفظ أو في غموضه وتعقيده والتباسه ، وقد ينتج ارتباط وثيق بين اللفظ والفكر ، يقتضي أن لا يستغني الفكر الصحيح ولا الحكم الصائب عن العلم بمعاني الالفاظ علما دقيقا ثابتا . ومن هنا نتأكد ان موضوعات المنطق ليست سوى المعقولات من حيث تدل عليها الالفاظ ، والالفاظ من حيث هي دالة على المعقولات .

وليست المعرفة الحقانية بنظر الفارابي سوى ادراك العقل لماهية لفظة ما ، كالشمس والقمر والانسان ، ويصل ذلك بطريقة الحد . ومن التصور كما يقول الفارابي ما لا يتم الا بتصور آخر يتقدمه كالجسم مثلا لا يمكن تصوره ما لم يسبقه تصور الطول والعرض والعمق . ومنه ما لا يحتاج الى تصور سابق كالوجوب والامكان لأنها معان ظاهرة ، صحيحة ، مركوزة في الذهن .

والمنطق كما يرى الفارابي « فيما يعطي من قوانين الالفاظ انما يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم ، ويأخذها من حيث هي مشتركة ، ولا ينظر في شيء مما يخص ألفاظ أمة ما ، بل يوصي أن يؤخذ ما يحتاج اليه من ذلك عن أهل العلم بذلك اللسان • وأما عنوانه فبين أنه ينبيء عن جملة غرضه : وذلك أنه مشتق من النطق • وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معان : أحدهما القول الخارج بالصوت ، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير • والثاني القول المركوز في النفس ، وهو المعقولات التي لا تدل عليها الالفاظ • والثالث القوة النفسانية المفطورة في الانسان ، التي بها يميز التمييز الخاص بالانسان دون ما سواه من الحيوان ، وهي التي بها يحصل للانسان المعقولات والعلوم والصنائع ، وبها تكون الروية ، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الافعال • وهي توجد لكل انسان حتى في الاطفال ، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها : كقوة رجل الطفل على المشي ، وكالنار اليسيرة الضوء التي لا تبلغ أن تحرق الجذع ، وفي المجانين والسكران كالعين الحولاء ، وفي النائم كالعين المغمضة ، وفي

المغمى عليه كالعين التي عليها غشاوة من بخار أو غيره ... (١) » .

وأجزاء المنطق حسب اعتقاد الفارابي تقسم الى ثمانية أقسام : وذلك أن أنواع القياس وأنواع الأقاويل التي يلتمس بها تصحيح رأي مطلوب في الجملة ثلاثة ، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة : برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية . فالبرهانية هي الاقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذى نلتمس معرفته، سواء استعملها الانسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب ، أو خاطب بها غيره ، أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب : فانها في أحوالها كلها شأنها أن تفيد العلم اليقين ، وهو العلم الذي لا يمكن أصلا أن يكون خلافة ، ولا يمكن أن يرجع الانسان عنه ، ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يرجع عنه ، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلطه ولا مغالطة تزيله عنه ، ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب (٢) .

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ٧٨ .
(٢) المصدر نفسه ص ٨٠ .

أما الأقاويل الجدلية التي شأنها أن تستعمل في أمرين : أحدهما أن يلتمس السائل بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس غلبة المجيب في موضع يضمن المجيب حفظه أو نصرته بالأقاويل المشهورة أيضا • ومتى التمس السائل غلبة المجيب من جهات وبأقاويل ليست مشهورة ،والتمس المجيب حفظ ما وضعه أو نصرته بالأقاويل التي ليست مشهورة لم يكن فعلهما ذلك فعلا على طريق الجدل •

والثاني أن يلتمس بها الانسان ايقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه اما عند نفسه واما عند غيره حتى يخيل أنه يقين من غير أن يكون يقينا • والأقاويل السوفسطائية هي التي شأنها أن تغلط وتضلل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق ، وفيما هو حق أنه ليس بحق ، وتوهم فيمن ليس بعالم أنه عالم نافذ ، وتوهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك • وهذا الاسم ، أعني السفسطة ، اسم المهنة التي بها يقدر الانسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والايهام ، اما في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل ، أو في غيره أنه ذو نقص ، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة ،

واما في رأي حق أنه ليس بحق ، وفيما ليس بحق أنه حق ٠

وهو مركب في اليونانية من « سوفيا » ، وهي الحكمة ، ومن « اسطس » وهو المموه ٠ فمعناه حكمة مموهة ٠ وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان ، سمي بهذا الاسم ، وقيل انه سوفسطائي ٠ وليس كما ظن قوم أن « سوفسطا » اسم انسان كان في الزمان القديم ، وأن مذهبه ابطال الادراك والعلوم ، وشيعته الذين يتبعون رأيه وينصرون مذهبه يسمون سوفسطائيين ، وكل من رأى رأي ذلك الرجل ونصر مذهبه سمي بهذا الاسم : فان هذا ظن غبي جدا ، فانه لم يكن فيما سلف انسان كان مذهبه ابطال العلوم والادراك ، يلقب بهذا اللقب، ولا القدماء سموا بهذا الاسم أحدا ، لأجل أنهم نسبوه الى انسان كان يلقب بسوفسطا ، بل انما كانوا يسمون الانسان بهذا الاسم لأجل مهنته ونوع مخاطبتهوقدرته على جودة المغالطةوالتمويه، كائنا من كان من الناس ، كما لا يسمون الانسان جدليا لأنه ينسب الى انسان كان يلقب بجدل ، بل يسمونه جدليا لمهنته ونوع مخاطبته ولقدرته على

حسن استعماله صناعته ، كائنا من كان من الناس. فمن كانت له هذه القوة والصناعة فهو سوفسطائي، ومهنته هي السوفسطائية ، وفعله الكائن عن مهنته فعل سوفسطائي (١) .

أما الأقاويل الخطبية فهي التي من شأنها أن يلتمس بها اقناع الانسان في أي رأي كان ، وأن يميل ذهنه الى أن يسكن الى ما يقال له ويصدق به تصديقا ما ، اما أضعف واما أقوى : فان التصديقات الاقناعية هي دون الظن القوي ، وتتفاضل فيكون بعضها أزيد من بعض على حسب تفاضل الاقاويل في القوة وما يستعمل معها : فان بعض الاقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض ، كما يعرض في الشهادات : فانها كلما كانت أكثر فانها أبلغ من الاقناع وايقاع التصديق بالخبر وأشفى ، ويكون سكون النفس الى ما يقال أشد ، غير أنها ــ على تفاضل اقناعاتها ــ ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين : فبهذا تخالف الخطابة الجدل في هذا الباب .

والأقاويل الشعرية هي التي تركب من أشياء

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ٨٢ .

شأنها أن تخيل في الامر الذي فيه المخاطبة حالا ما أو شيئا أفضل أو أخس ، وذلك اما جمالا أو قبحا أو جلالة أو هوانا ، أو غير ذلك مما يشاكل هذه. ويعرض لنا عند استماعنا الاقاويل الشعرية عن التخييل الذي يقع عنها في أنفسنا شبيه بما يعرض عند نظرنا الى الشيء الذي يشبه ما نعاف . فاننا من ساعتنا يخيل لنا في ذلك الشيء أنه مما يعاف ، فتنفر أنفسنا منه ، فنتجنبه وان تيقنا أنه ليس في الحقيقة كما خيل لنا ،فنفعل فيما تخيله لنا الاقاويل الشعرية ، وان علمنا أن الامر ليس كذلك ،كفعلنا فيها لو تيقنا أن الامر كما خيله لنا ذلك القول : فان الانسان كثيرا ما تتبع أفعاله تخيلاته أكثر مما تتبع ظنه أو علمه ، لأنه كثيرا ما يكون ظنه أو علمه ، مضادا لتخيله فيكون فعله الشيء بحسب تخيله لا بحسب ظنه أو علمه ، كما يعرض عن النظر الى التماثيل المحاكية للشيء والى الاشياء الشبيهة بالأمور (١) .

وانما تستعمل الاقاويل الشعرية في مخاطبة انسان يستنهض لفعل شيء ما باستفزازه اليه

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص (٨٤ ـ ٨٥) .

واستدراجه نحوه : وذلك اما بأن يكون الانسان المستدرج لا روية له ترشده فينهض نحو الفعل الذي يلتمس منه بالتخييل مقام الروية ، واما أن يكون انسانا له روية في الذي يلتمس منه ، ولا يؤمن اذا روى فيه أن يمتنع ، فيعاجل بالأقاويل الشعرية لتسبق بالتخييل رويته ، حتى يبادر الى ذلك الفعل ، فيكون منه بالعجلة قبل أن يستدرك برويته ما في عقبى ذلك الفعل ، فيمتنع منه أصلا ، أو يتعقبه فيرى أن لا يستعجل فيه ويؤخره الى وقت آخر • ولذلك صارت هذه الاقاويل الشعرية دون غيرها تجمل وتزين وتضخم ويجعل لها رونق وبهاء بالأشياء التي ذكرت في علم المنطق •

فهذه أصناف القياسات والصنائع القياسية ، وأصناف المخاطبات التي تستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها : وهي في الجملة خمسة : يقينية ، وظنية ، ومغلطة ، ومقنعة ، ومخيلة • وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخصها ، ولها أشياء أخر تشترك فيها » •

والخلاصة لافكار الفارابي المنطقية أنها بمجملها شروحات واقتباسات لأورغانون أرسطو ولكنه

أدرك أهمية هذه المعرفة الحقانية في الامور العقلية والكشفية لسبر أعماق الجواهر الحقة في كافة الموجودات • فطبقها وشرحها ورتبها في جميع نظرياته الفلسفية التي رد فيها على خصومه الذين اتهموه بالزندقة والانتساب الى الباطنية •

ويعلل الدكتور خليل الجر (١)تأويل الفارابي فيقول : « مما لا شك فيه ان الفارابي في توفيقه كان باطني النزعة وباطني الهدف (والمعروف انه كان ينتمي الى الباطنية أو الاسماعيلية) ، فقد عمل على التقريب بين النظريات ، ورأى ان المذاهب واحدة في باطنها ، واحدة في حقيقتها ، وعمد الى التأويل بل جعل التأويل مفتاح كل صعوبة ، وتقلب بين الافلاطونية والارسطاليسية، فكان تارة أفلاطونيا يجر اليه أرسطو ، وكان تارة أخرى أرسطاليسيا يجر اليه أفلاطون ، ومر على بعض العقبات مر الكرام وكأننا به لا يعيرها اهتمامه ، ولا يريد أن يتنبه لها القاريء ، وكل ما يريد هو لفت النظر الى أن الخلافات لا تعدو الظاهر • والذي نستشعره من كلام الفارابي أنه

---

(١) حنا الفاخوري وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ ص ١٠٦•

ينظر الى سقراط وأفلاطون وأرسطو نظره الى سلسلة من الأئمة المعصومين ، ولهذا نراه ينزه أفلاطون وأرسطو عن امكان الوقوع في الخطأ...» .

الالهيات عند الفارابي :

الفيلسوف الاسلامي الكندي نقل الهيات أرسطو الى اللغة العربية ، ثم جاء الفارابي فشرحها وعلق عليها ، حتى جاءت نظرياته في هذا المجال منسجمة لتعليم أرسطو عن الالهيات وما وراء الطبيعة ، والتمييز بين الماهية والوجود ، ووجود الواجب الوجود المحض ، التام ، المطلق ، ولا بد من الاستماع الى رأي الفارابي بالموجود الاول حيث يقول : « ان الموجود الاول موجود بذاته وليس لوجوده سبب ، بل هو السبب لوجود سائر الموجودات ، وهو بريء من جميع أنحاء النقص . من أجل ذلك كان وجوده أقدم الوجود وأفضل الوجود معا .

والموجود الاول كان دائما موجودا بالفعل ، ولم يكن قط موجودا بالقوة ـ أي أنه لم يوجد بعد ان لم يكن ـ ، وكذلك ليس له أفعال بالقوة

ـ أي أفعال لم تظهر بعد ـ من أجل ذلك هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته • ثم هو ليس مادة ، وليس هو صورة ، لأن الصورة لا تقوم الا في مادة• وكذلك ليس لوجوده غاية ، والا لكانت تلك الغاية أسبق منه في الوجود المطلق ، ولما كان هو موجودا أولا •

والموجود الاول مخالف لكل موجود آخر ، فلا يمكن أن يكون ثمة شيء مثله حتى يكون شريكا له • ثم هو منفرد بوجوده وبرتبته لا ضد له • والضد عادة يشرك ضده أو يوازيه ، فيبطل ضده مرة ويبطله مرة أخرى ، وما دام هو موجودا ولم يبطله شيء ، فذلك دليل على أن ليس له ضد •

والموجود الاول ليس له حد ، أي تعريف دال على ماهيته ، ان الحد في الاصل وصف لاقسام الشيء المراد تعريفه ، فاذا عرفنا تلك الاجسام عرفناه • وبما أن الموجود الاول واحد من كل جهة وليس فيه أقسام ، فلا يمكن أن يكون له حد أو تعريف •

وبما أن الموجود الاول لا يشبهه شيء من

الموجودات ، كان كل ما فيه خاصا به وحده ،ولذلك كانت وحدته عين ذاته وعين وجوده • ثم بما أن وجوده ليس مادة ولا صورة ، فانه عقل بالفعل ، لأن العقل هو الموجود الوحيد الذي لا يحتـــاج في قوامه الى مادة أو صورة • وبما أنه أيضا مخالف لكل موجود آخر ، فلا يمكن للموجودات الاخرى أن تدركه • ولا هو محتاج الى أن يدرك شيئا شبيها به من خارجه ليستعين بذلك على ادراك نفسه كما نفعل نحن عادة • ولذلك لا يدركه الا هو • وهذا معنى قولنا : انه يعقل نفسه • ومثل ذلك قولنا أنه عالم يعلم نفسه •

واذا قلنا أنه حكيم ، فاننا نعني أنه يعلم أفضل الاشياء علما دائما • وهو الحق ، لأن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصه ، والحق انما هو الموجود من جهة ما هو معقول • ثم هو حي لأنه يعقـــل الموجودات على ناهي (على نهاية الكمـــال مـــن الادراك للموجودات) •

غير أننا نحن ندرك الموجود الاول ادراكا ناقصا لضعف قوى عقولنا ، لأن تلك القوى متلبسة بالمادة التي من شأنها أن تلحق بما يتلبس بها نقصا • ومن

أجل المادة التي فينا كان جوهرا بعيدا عن جوهره • ولكن كلما استطعنا أن نكون مفارقين للمادة ــ بالعلم وبتخلص النفس من أسر الجسد ــ أصبح ادراكنا للموجودات الاول أكثر كمالا • ولله عظمة وجلال ومجد هي له بحسب كماله هو ، وفي جوهره نفسه ، اذ لا يوجد خارجه ما هو أعظم منه أو مثله حتى يقارن بينهما • ولذلك يلتذ الموجود الاول بنفسه ويعشق ذاته لأن ادراكه لنفسه هو الادراك الأتقن (١) •

وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه ، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود مباينة أصلا ، ولا تغاير أصلا ، فلا يكون اثنان ، بل يكون هناك ذات واحد فقط ، لأنه ان كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه • فيكون الشيء الذي باين كل واحد منهما الآخر جزءا مما به قوام وجودهما ، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر • فيكون كل واحد منهما منقسما بالقول ،

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص (٣٨ ــ ٣٩) •

ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته • فلا يكون أولا ، بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده ، وذلك محال •

وان كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ، ولم يكن في شيء يباين به ذلك الا بعد الشيء الذي به باين ذلك ، لزم أن يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا هو الوجود الذي يخص ذاك • ووجود هذا مشترك لهما ، فاذن ذلك الآخر وجود مركب من شيئين : من شيء يخصه ، ومن شيء يشارك به هذا • فليس اذن وجود ذاك هو وجود هذا ، بل ذات هذا بسيط غير منقسم ، وذات ذلك منقسم • فلذلك اذن جزآن بهما قوامه • فلوجوده اذن سبب • فوجوده اذن دون وجود هذا وأنقص منه • فليس هو اذن من الوجود في الرتبة الأولى • وأيضا فانه لو كان مثل وجوده في النوع خارجا منه بشيء آخر ، لم يكن تام الوجود ، لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده ، وذلك في أي شيء كان ، لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه ، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجا منه ، وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد

شيء من نوع جوهره خارجا منه ، وكذلك كل ما كان من الاجسام تاما ، لم يمكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره ، مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأخر • اذا كان الاول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره • فاذن هو منفرد الوجود وحده ، فهو واحد من هذه الجهة (١) •

وأيضا فانه لا يمكن أن يكون له ضد ، وذلك يتبين اذا عرف معنى الضد • فان الضد مباين للشيء ، فلا يمكن أن يكون ضد الشيء هو الشيء أصلا • ولكن ليس كل مباين هو الضد ، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضد • لكن كل ما كان مع ذلك معاندا ، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده اذا اجتمعا ، ويكون شأن كل واحد منهما أنه أن يوجد حيث الآخر موجود يعدم الآخر ، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الاول • وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضد • فانه ان كان الشيء ضدا للشيء في فعله ، لا في سائر أحواله ، فان

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٤٠ •

فعليهما فقط بهذه الصفة • فان كانا متضادين في كيفيتهما ، فكيفيتهما بهذه الصفة • وان كانا متضادين في جوهرهما ، فجوهرهما في هذه الصفة (١) •

وان كان الاول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة ، فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد ، وان يمكن في الاول أن يبطل عن ضده ، ويكون ذلك في جوهره • وما يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره ، بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجودا ، ولا أيضا يكون جوهره كافيا في أن يحصل موجودا ، بل يكون ذلك بغيره • واما ما امكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزليا ، وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده ، فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره ، فلا يكون أولا • وأيضا فان وجوده انما يكون لعدم ضده • فعدم ضده اذن هو سبب وجوده ، فليس اذن هو السبب الاول على الاطلاق •

وأيضا فانه يلزم أن يكون لهما أيضا حيث ما

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٢ •

مشترك ، قابل لهما ، حتى يمكن بتلاقيهما فيه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ، أما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما ، ويكون ذلك ثابتا ، ويتعاقب هذان عليه • فذلك اذن هو أقدم وجودا من كل واحد منهما •

وان وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضدا لشيء ، فليس الذي يضعه ضدا ، بل مباينا مباينة أخرى سوى مباينة الضد ، ونحن لا ننكر أن يكون للاول مباينات أخر سوى مباينــة الضد وسوى ما يوجد وجوده • فاذن لم يمكن أن يكون موجود ما في مرتبة وجوده ، لأن الضدين هما في رتبة واحدة مــن الوجــود • فاذن الاول منفــرد بوجوده ، لا يشاركه شيء آخر أصلا موجود في نوع وجوده • فهو اذن واحد • وهو مع ذلك منفرد أيضا برتبته وحده • فهو أيضا واحد من هذه الجهة •

وبعد هذا العرض الشيق حول الموجود الاول وكونه مخالف لكافة الموجودات العلوية والسفليــة يرى الفارابي أن وحدته هي عين ذاته ، وأنه حق وحي وحياة فيقول : « فان وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير الذي

هو به في ذاته موجود • فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته • وان أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه ، وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه ، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الاول • فالأول أيضا بهذا الوجه واحد ، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه (١) •

ولأنه ليس بمادة ، ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فانه بجوهره عقل بالفعل • لأن المانع للصورة أن تكون عقلا وأن تعقل بالفعل ، هو المادة التي فيها يوجد الشيء • فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج الى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلا بالفعل : وتلك حال الاول • فهو اذن عقل بالفعل • وهو أيضا معقول بجوهره • فان المانع أيضا للشيء من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة • وهو معقول من جهة ما هو عقل ، لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولا الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته،

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص (٤٦ ـ ٤٧) •

فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل ، وبأن ذاته تعقله يصير معقولا بالفعل • وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج ، بل يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته • فان الذات التي تعقل هي التي تعقل ، فهو عقل من جهة ما هو معقول ، فانه عقل وانه معقول وانه عاقل • هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم • فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل ، بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد أن عقله العقل • فليس اذن المعقول من الانسان هو الذي يعقل ، ولا العقل منه أبدا هو المعقول • ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول ، ونحن عاقلون لا بأن جوهرنا عقل ، فان ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا • فالأول ليس كذلك ، بل العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد ، وذات واحدة ، وجوهر واحد غير منقسم •

وكذلك الحال في أنه عالم ، فانه ليس يحتاج في أن يعلم الى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته ، ولا في أن يكون معلوما الى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره في أن يعلم

ويعلم • وليس علمه بذاته شيئا سوى جوهره ، فانه يعلم وانه معلوم وانه علم ، فهو ذات واحدة وجوهر واحد •

وكذلك في أنه حكيم • فان الحكمة هي ان العقل فضل الأشياء بأفضل علم ، وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الاشياء • وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته • وكذلك بالنسبة في أنه حق ، وأنه حي ، ••• فان الحركة والزمان واللانهاية والعلوم وأشباهها من الموجودات ، فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول ناقص ، اذ كانت هي في أنفسها موجودات ناقصة الوجود • والعدد والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها في أنفسنا أكمل لأنها هي في أنفسها أكمل وجودا ، فلذلك كان يجب في الاول ، اذ هو في الغاية من كمال الوجود ، أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضا • ونحن نجد الامر على غير ذلك ، فينبغي أن نعلم أنه من جهته غير معتاص الادراك ، اذ كان في نهاية الكمال ، ولكن لضعف عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم ، يعتاص ادراكه ، ويعسر علينا تصوره ، ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده •••

كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق الاول ، وعقولنا نحن . ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه ، ولا عسر ادراكنا له لعسره في وجوده ، لكن لضعف قوى عقولنا نحن عسر تصوره.

ويلاحظ مما تقدم أن الفارابي يبني فلسفته الماورائية على أنه من الثابت من وجود الموجودات ، لا بد من وجود كائن واجب الوجود ، موجود بذاته، ووجوده علة وجود كافة الموجودات ، العلوية والسفلية ، وهذا ما يسميه السبب الاول ، والعقل الاول ، والموجود الاول بذاته ، الذي يمد ولا يستمد .

الفيض والعقول الابداعية عند الفارابي :

يصور لنا الفارابي فلسفيا وعقلانيا كيفية صدور الموجودات عن الموجود الاول في عالم الابداع ، بعد أن يجعل الموجود الاول السبب الاول لوجود سائر الموجودات ، لأنه بريء من جميع أنحاء النقص باعتبار وجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود ، لذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا . ولهذا كانت كافة الموجودات

التي أوجدها أقل منه كمالا • ولما كانت هـذه الموجودات مكونة من عناصر متنوعة وجب أن تكون متفاوتة بالدرجة والكمال •

ويرى الفارابي أن الموجودات تصدر عن الاول من جهة الفيض وجوده • لأن الوجود يفيض فيضا ضروريا الا أنه ليس لغاية ، لأن الخالق لم يوجد لأجل غيره ، بل ان هذا الايجاد جود منه ، فالوجود يصدر عنه ، كما يصدر النور عن الشمس ، والحرارة عن النور ، بموجب ترتيب معين وترابط وثيق محكم ، « ومتى وجد للاول الوجود الذي له ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات » • ومن ثم يأتي دور مراتب الموجودات التي فاضت عن الموجود الاول فيرتبها الفارابي كما يلي : « ويفيض عن الاول وجود الثاني ، فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ، ولا هو في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الاول ، فيما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى » • ثم يستمر الفيض عند الفارابي على هذه الصورة ، فيوجد عن العقل الثالث كرة الكواكب الثابتة ، وعن العقل الرابع كرة زحل ، وعن العقل الخامس

كرة المشتري ، وعن العقل السادس كرة المريخ ، وعن العقل السابع كرة الشمس ، وعن العقل الثامن كرة الزهرة ، وعن العقل التاسع كرة عطـارد ، وعن العقل العاشر كرة القمر .

وعنــد كرة القمــر ينتهــي فيض الاجســام السماوية ، أو الموجودات المطلقة التي لا تقع تحت تأثير عالم الكون والفساد ، لأن السماء الأولى هي أعلى الافلاك ، وكرة القمر أدناها ، وجميع هذه الافلاك محيطة بالأرض ، والارض ثابتة في المركز . وأما بقية الموجودات التي تكون دون فلك القمر فلا تكون كاملة ، بل تترقى صعدا وتبلغ كمــالا قاصرا على طبيعة كل نوع من أنواعها .

وأدني الموجودات التي هي دون فلك القمر عند الفارابي الهيولى التي لا صورة لهــا ، وفوقهــا العناصر الاربعة ، ثم الجماد ، ويليه النبــات ، فالحيوان البهيم ، ثم الحيوان الناطق ، الذي هو الانسان . ومن امتزاج النفس البشرية بالشكــل والمادة المعنوية خرج الكــون الحســي والانسان والحيوان والنبات والجماد ، وهي كلها تتألف من العناصر الأولية الاربعة التي دارت عليهــا علوم

جميع الفلاسفة القدماء وهي : التراب ، والهواء ، والماء ، والنار ٠

ولا بد لنا من الاستماع الى الفارابي وهو يتحدث عن كيفية صدور جميع الموجودات عن الموجود الأول فيقول : « والاول هو الذي عنه وجد ٠ ومتى وجد للاول الوجود الذي هوله ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان واختياره ، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ٠ ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو ٠ فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له بوجه من الوجوه ، ولا على أنه غاية لوجود الاول ، كما يكون وجود الابن – من جهة ما هو ابن – غاية لوجود الابوين – من جهة ما هما أبوان ٠ يعني ان الوجود الذي يوجد عنه يفيده كمالا ما ، كما يكون لنا ذلك عن جل الاشياء التي تكون منا ، مثل انا باعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات ، حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما ٠ فالأول ليس وجوده لأجل غيره ،

ولا يوجد بغيره ، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الاشياء ، فيكون لوجوده سبب خارج عنه ، فلا يكون أولا ، ولا أيضا باعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال ، كما ينال من يجود بماله أو شيء آخر ، فيستفيد بما يبذل من ذلك لـذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئا من غير ذلك من الخيرات ، فهذه الاشياء كلها محال أن تكون في الاول ، لأنه يسقط أوليته وتقدمه ، ويجعل غيره أقدم منـه وسببا لوجوده ، بل وجوده لأجل ذاته ، ويلحـق جوهره ووجوده ويتبعه أن يوجد عنه غيره • فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود الى غـيره هو فـي جوهره ، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته ، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجـود غيره عنه • وليس ينقسم الى شيئين ، يكون بأحدهما تجوهـر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه ، كمـا ان لنا شيئين نتجوهر بأحدهما ، وهو النطق ، ونكتب بالآخر ، وهو صناعة الكتابة ، بل هو ذات واحدة وجوهر واحد ، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر (١) » • ثم ينتقل الفارابـي الى

(١) المدينة الفاضلة : الفارابي : ص (٥٥ ـ ٥٦) •

التحدث في مراتب الموجودات فيقول : « الموجودات كثيرة ، وهي مع كثرتها متفاضلة • وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود كيف كان ذلك الوجود ، كان كاملا أو ناقصا • وجوهره أيضا جوهر ، اذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها ، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه • فيبتديء من أكملها وجودا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلا ، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص الى أن ينتهي الى الموجود الذي ان تخطى عنه الى ما دونه تخطى الى ما لم يمكن أن يوجد أصلا ، فتنقطع الموجودات من الوجود • وبان جوهره جوهرا تفيض منه الموجودات من غير أن يخص بوجود دون وجوده • فهو جواد ، ووجوده هو في جوهره ، ويترتب عنه الموجودات ، ويتحصل لكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه • فهو عدل ، وعدالته في جوهره ، وليس ذلك لشيء خارج عن جوهره • وجوهره أيضا جوهر ، اذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها ، أن يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض ، ائتلافا وارتباطا وانتظاما تصير بها الاشياء الكثيرة جملة واحدة ،

وتحصل كشيء واحد ... (١) » .

وبعد هذا الشرح المبسط يصف الفارابي الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير ، فيقول : « يفيض من الاول وجود الثاني ، فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ، ولا هو في مادة . فهو يعقل ذاته ويعقل الاول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . فبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى . والثالث أيضا وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل . وهو يعقل ذاته ويعقل الاول . فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله عن الاول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضا لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الاول . فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ، وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس . وهذا الخامس أيضا وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الاول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة

---

(١) المصدر نفسه : ص ٥٨ .

المشتري ، وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود السادس • وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الاول • فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ ، وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سابع • وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الاول • فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس ، وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن • وهو أيضا وجوده لا في مادة ، ويعقل ذاته ويعقل الاول • فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة ، وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود تاسع • وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الاول • فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد ، وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر • وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر ، وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادي عشر • وهذا الحادي عشر هو أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الاول • ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى

مادة وموضوع أصلا • وهي الاشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات • وعند كـرة القمر ينتهي وجود الاجسام السماوية ، وهي التي بطبيعتها تتحرك دورا (١) » •

النفس عند الفارابي :

يعتقد الفارابي أن النفس هي صورة الجسد وقوامه ، والقوة التي تعين الاجسام وتساعدها على بلوغ كمالها ، بأفعال تعتمد نوعين من الآلات : جسمية ولا جسمية وفقا للنوع الذي تنتمي اليه • فالنفس اذن قوة وصورة وكمال ، ثلاثة صفـات لشيء واحد • يقال لها قوة بالقياس الى الافعال التي تصدر عنها ، غذاء ، نمو ، حركة ، ويقال لها صورة بالقياس الى المادة التي تصبح بها ذاتـا قائمة بالفعل ، كوجود الحيوان والنبات ، ويقال لها كمال بالقياس الى النوع أو الجنس الذي ينطبع بها فيتميز عن سائر الكائنات ، الانسان والحيوان بطوابعهما ومميزاتهما •

ويرى الفارابي أن النفس يفيضها العقل الفعال

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٢٤ •

كلما تهيأ جسم صالح لقبولها • وبما أنها صورة الجسد فلا يجوز أن توجد قبل البدن ، بل هي صفة ذاتية توجد فيه بالقوة على هيئة استعداد كامن • والنفس جوهر روحاني بسيط ، قائم بذاته وليس عرضا من أعراض الجسم الذي يتصل به •ولنستمع الى الفارابي ماذا يقول عن أجزاء النفس الانسانية وقواها : « فاذا حدث الانسان ، فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى ، وهي القوة الغاذية ، ثم بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس ، مثل الحرارة والبرودة ، وسائرها التي بها يحس الطعوم ،والتي بها يحس الروائح ، والتي بها يحس الاصـــوات ، والتي بها يحس الالوان والمبصرات كلهـــا مثـــل الشعاعات • ويحدث مع الحواس بها نزوع الى ما يحسه ، فيشتاقه أو يكرهه • ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه مـــن المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ، وهذه هي القوة المتخيلة • فهذه تركب المحسوسات بعضها الى بعض ، وتفصل بعضها عن بعـــض ، تركيبات وتفصيلات مختلفة ، بعضها كاذبةوبعضها صادقة ، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله • ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن

أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم ، ويقترن بها أيضا نزوع نحو ما يعقله •

فالقوة الغاذية ، منها قوة واحدة رئيسة ،ومنها قوى هي رواضع لها وخدم ، فالقوة الغاذية الرئيسة هي من سائر أعضاء البدن في الفم ، والرواضع والخدم متفرقة في سائر الاعضاء ، وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من سائر أعضاء البدن ، والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى ، وسائر القوى يتشبه بها ويحتذى بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب ، وذلك مثل المعدة والكبد والطحال ، والاعضاء الخادمة هذه ، والاعضاء التي تخدم هذه الخادمة ، والتي تخدم هذه أيضا • فان الكبد عضو يرؤس ويرأس ، فانه يُرأس بالقلب ويَرؤس المرارة والكلية وأشباههما من الاعضاء ، والمثانة تخدم الكلية ، والكلية تخدم الكبد ، والكبد يخدم القلب، وعلى هذا توجد سائر الاعضاء ••• (١) » • ثم يذكر القوة الحاسة ، والقوة المتخيلة ، والقوة

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٨٨ •

الناطقة ، والقوة النزوعية ، ويشرح كيفكة عمل هذه القوى ومدى ارتباطها في النفس الانسانية ، وقد سماها القوى النفسانية • وانتقل الى القول في كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفسا واحدة فقال : « فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة ، والحاسة صورة في الغاذية • والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة ، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة • والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة ، والناطقة صورة في المتخيلة ، وليست مادة لقوى أخرى ، فهي صورة لكل صورة تقدمتها • وأما النزوعية فانها تابعة للحاسة الرئيسةوالمتخيلة والناطقة ، على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار •

فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يرأسه من البدن عضو آخر • ويليه الدماغ ، فانه أيضا عضو ما رئيس ، ورئاسته ليست رئاسة أولية ، لكن رئاسة ثانية ، وذلك لأنه يُرأس بالقلب ، ويرأس سائر الاعضاء ، فانه يخدم القلب في نفسه ،وتخدمه سائر الاعضاء بحسب ما هو مقصود القلب بالطبع • وذلك مثل صاحب دار الانسان ، فانه يخدم الانسان في نفسه وتخدمه سائر أهل داره ، بحسب

ما هو مقصود الانسان في الأمرين ، كأنه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما ليس يمكن أن يبدله الرئيس ، وهو المستولي على خدمة القلب في الشريف من أفعاله ٠

من ذلك ، ان القلب ينبوع الحرارة الغريزية ، فمنه تنبث في سائر الاعضاء ، ومنه تسترفد ، وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيواني الغريزي في العروق الضوارب ٠ ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة الغريزية محفوظة على الاعضاء ٠ والدماغ هو الذي يعدل الحرارة التي شأنها أن تنفذ اليها من القلب حتى يكون ما يصل الى كل عضو من الحرارة معتدلا له ، وهذا أول أفعال الدماغ وأول شيء يخدم به وأعمها للاعضاء (١) ٠

ومن ذلك ان في الاعصاب صنفين : أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في القلب في أن يحس كل واحد منها الحس الخاص به ، والآخر آلات الاعضاء التي تخدم القوة النزوعية

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص (٩٢ ـ ٩٣) ٠

التي في القلب ، بها يتأتى لها أن تتحرك الحركة الارادية • والدماغ يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحس ما يُبقي به قواها التي بها يتأتى للرواضع أن تحس محفوظة عليها • والدماغ أيضا يخدم القلب في أن يرفد اعصاب الحركة الارادية ما يُبقي به قواها التي بها يتأتى للاعضاء الآلية الحركة الارادية التي تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب • فان كثيرا من هذه الاعصاب مغارزها التي منها يسترفد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه ، وكثيرا منها مغارزها في النخاع الناقد ، والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ • فان الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارفاد •

ومن ذلك أن تخيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود • وكذلك فكر القوة الناطقة ، انما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير ، أي فعل • وكذلك حفظها وتذكرها للشيء • فالدماغ أيضا يخدم القلب بأن يجعل حرارته على الاعتدال الذي يجود به تخيله ، وعلى الاعتدال الذي يجود به فكره ورويته ، وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره • فبجزء منه يعدل به ما يصلح به

التخيل ، وبجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر ، وبجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر • وذلك ان القلب ، لما كان ينبوع الحرارة الغريزية ، لم يمكن أن يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة ليفضل منه ما يفيض الى سائر الاعضاء ، ولئلا يقصر أو يجود • فلم تكن كذلك في نفسها الا لغاية بقلبه • فلما كان كذلك وجب أن يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ، ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي تجود به أفعاله التي تخصه • فجعل الدماغ لأجل ذلك بالطبع باردا رطبا ، حتى في الملمس ، بالاضافة الى سائر الاعضاء ، وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصل (١) •

والاعصاب التي للحس والتي للحركة ، لما كانت أرضية بالطبع ، سريعة القبول للجفاف ، كانت تحتاج الى أن تبقى رطبة الى لدانة مواتية للتمدد والتقاصر ، ولما كانت أعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية أصلا ولما كان الروح الغريزي السالك في أجزاء

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٩٤ •

الدماغ هذه حاله ، ولما كان القلب مفرط الحرارة ناريها ، لم تجعل مغارزها التي بها تسترفد ما يحفظ قواها في القلب ، لئلا يسرع الجفاف اليها ، فتتحلل وتبطل قواها ، وأفعالها ، جعلت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لأنهما رطبان جدا ، لتتفذ من كل واحد منهما في الاعصاب رطوبة تبقيها علـى اللدونة ، وتستبقي بها قواها النفسانية ، فبعض الاعصاب يحتاج فيها الى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة أصلا ، وبعضها محتاج فيها الى لزوجة ما • فما كان منها محتاجا الى مائية لطيفة غير لزجة ، جعلت مغارزها في الدماغ ، وما كان منها محتاجا فيها مع ذلك الى أن تكون رطوبتها فيها لزجة ، جعلت مغارزها في النخاع ، وما كان منها محتاجا فيها الى أن تكون رطوبتها قليلة ،جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص •••• » • ثم يصل الفارابـي الى القـوة الحساسـة والمتخيلـة والناطقة فيرى أنهما ليسا يختلفان • فيحدث عـن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوى الحاسة التي هي رواضع ، ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الاجناس ، المدركة بأنواع الحواس الخمسـة في القوى الحاسة الرئيسة ، ويحدث عن المحسوسات

الحاصلة في هذه القوى رسوم المتخيلات في القوة المتخيلة ، فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها • فتتحكم فيها ، فيفرد بعضها عن بعض أحيانا ، ويركب بعضها الى بعض أصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية، بعضها كاذبة و بعضها صادقة •

ثم يعمد الى وصف القوة الناطقة ، وكيف تعقل وما سبب ذلك ؟ فيقول (١) : « ويبقى بعد ذلك أن ترتسم في الناطقة رسوم أصناف المعقولات • والمعقولات التي شأنها أن ترتسم في القوة الناطقة ، منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل : وهي الاشياء البريئة من المادة، ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، مثل الحجارة والنبات ، وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة ، والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها • فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، وأما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في أول أمره ، فانه هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات : فهي بالقوة عقل وعقل

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص (١٠١ ـ ١٠٢) •

هيولاني ، وهي أيضا بالقوة معقولة • وسائر الاشياء التي في مادة ، أو هي مادة أو ذوات مادة ، فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ، ولكنها معقولات بالقوة ويمكن أن تصير معقولات بالفعل ، وليس في جواهرها كفاية في أن تصير من تلقاء أنفسها معقولات بالفعل ، ولا أيضا في القوة الناطقة ، ولا فيما أعطي الطبع كفاية في أن تصير من تلقاء نفسها عقلا بالفعل ، بل تحتاج أن تصير عقلا بالفعل الى شيء آخر ينقلها من القوة الى الفعل • وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات •

وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت معقولة للعقل بالفعل • وهي تحتاج الى شيء آخر ينقلها من القوة الى أن يصيرها بالفعل • والفاعل الذي ينقلها من القوة الى الفعل هو ذات ما ، جوهره عقل ما بالفعل ، ومفارق للمادة • فان ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني ، الذي هو بالقوة عقل ، شيئا ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر • لأن منزلته من العقل الهيولاني منزلة الشمس من البصر • فان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة ، وهو من قبل أن يبصر فيه بصر

بالقوة ، والالوان من قبل أن تبصر مبصرة مرئية بالقوة • وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في أن يصير بصرا بالفعل ، ولا في جوهر الالوان كفاية في أن تصير مرئية مبصرة بالفعل ، فان الشمس تعطي البصر ضوءا يضاء به ، وتعطي الالوان ضوءا تضاء بها ، فيصير البصر ، بالضوء الذي استفاده من الشمس ، مبصرا بالفعل وبصيرا بالفعل ، وتصير الالوان بذلك الضوء ، مبصرة مرئية بالفعل بعد أن كانت مبصرة مرئية بالقوة • كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهيولاني شيئا ما يرسمه فيه • فمنزلة ذلك الشيء من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر • وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي هو سبب ابصاره، ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه ، ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل ، كذلك العقل الهيولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر ، يعقل ذلك الشيء نفسه ، وبه يعقل العقل الهيولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولاني ، وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ، ويصير هو أيضا

عقلا بالفعل بعد أن كان عقلا بالقوة • وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر ، فلذلك سمي العقل الفعال • ومرتبته من الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة العاشرة • ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل • واذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء من البصر ، حصلت المحسوسات حينئذ عن التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة ، وتلك هي المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس ، مثل ان الكل أعظم من الجزء ، وان المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية (١) •

المعقولات الأول المشتركة ثلاث أصناف : صنف أوائل للهندسة العلمية ، وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الانسان ، وصنف أوائل تستعمل في أن يعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الانسان ومباديها ومراتبها ، مثل السموات والسبب

---

(١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ١٠٣ •

الاول وسائر المبادي الأخر ، وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادي » •

ويذهب الفارابي بعد كل هذا الشرح الدقيق الى أن القـوة الناطقة العاملـة تجرد التصـورات فتستخلص منها الافكار فالنطق • والفكر هو الذي يقدم للارادة المشوقات أو المنفردات ، فتميل الى الخير وتنفر من الشر • اما بواسطة الحس واما بالتخيل ، وجميع أعضاء البدن خادمة في ذلك للقوة الرئيسة التي في القلب • والنفس عند الفارابي هي صورة الجسد ولكنها منفصلة عن العقل الذي هو صورة النفس •

وليست عملية التفكير سوى قضية ما ورائية ، لأن العقل الهيولاني هو هيئة في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات على اختلاف أنواعها • اذ أن هناك معقولات هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل ، وهي أشياء بريئة من المادة ، مثل المدارك والمبادىء والقوانين • وهنالك أيضا معقولات ليست في جواهرها عقولا بالفعل أو معقولات بالفعل مثل الاجسام المادية كالحجارة والاشجار وأفراد الناس• لأن هذه المعقولات هي معقولات بالقوة قابلـة لأن

تترقى وتصبح معقولات بالفعل اذا وجد من يستطيع نقلها من القوة الى الفعل ، وذلك بتجريد صورتها من الاجسام التي هي فيها · ولن يكون ذلك الا بواسطة عقل بريء من المادة يساعد العقل الهيولاني على أن يفعل ذلك ، كما تساعد الشمس البصر على أن يرى الألوان ، وهذا العقل الذي يستطيع نقل المعقولات من القوة الى الفعل هو العقل الفعال·

معاني العقل عند الفارابي :

يعتبر الفارابي العقل البشري أرفع ملكة ، هي بالقوة مهيأة لتقبل آثار المعقولات ، سواء كانت هذه معقولات مفارقة أو معقولات لاشياء مادية · ولكن ليس في الاشياء المادية ما يجعلها معقولات بالفعل ، وليس في عقلنا ما يجعل هذه المعقولات معقولة بالفعل ، لذلك لزم وجود فاعل يجعل المعقولات بالقوة تصبح معقولات بالفعل ، ويجعل عقلنا يمر من حال القوة ـ بالنسبة الى التعقل ـ الى حال الفعل ـ أي أن يعقل فعلا المعقولات ـ وهذا الفاعل هو آخر العقول المفارقة ، هو العقل الفعال الذي في فلك القمر ·

واسم العقل بمفهوم الفارابي يطلق على أشياء

كثيرة : الاول الشيء الذي به يقول الجمهور في الانسان أنه عاقل • الثاني العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون : هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل • والثالث العقل الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان • والرابع العقل الذي يذكره في المقالة السادسة في كتاب الاخلاق • والخامس العقل الذي يذكره في كتاب النفس • والسادس العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة • أما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان أنه عاقل ، فان مرجع ما يعنون به هو الى التعقل • ويعنون بالعاقل من كان فاضلا جيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير ، أو يجتنب من شر • وأما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم ، فيقولون في الشيء : هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل ، أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل ، فانما يعنون به المشهور في باديء الرأي عند الجميع ، فان باديء الرأي المشترك عند الجميع ، أو الاكثر ، يسمونه العقل •

وأما العقل ، الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان ، فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية

الصادقة الضرورية ، لا عن قياس أصلا ، ولا عن فكر ، بل بالفطرة والطبع ، أو من صباه ، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت • فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى ، لا يفكر ولا يتأمل أصلا ، واليقين بالمقومات التي صفتها الصفة التي ذكرناها ، وتلك المقدمات هي مباديء العلوم النظرية • وأما العقل، الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق ، فانه يريد به جزء النفس الذي يحصل اليقين بقضايا ومقدمات في الأمور الارادية ، التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب • أما العقل ، الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب النفس ، فانه جعله على أربعة أنحاء : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال •

فالعقل ، الذي هو بالقوة ، هو نفس ما ، أو جزء نفس ، أو قوة من قوى النفس ، أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها ، وصورها دون موادها ، فتجعلها كلها صورة لها • وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليست منتزعة عن موادها ، التي فيها وجودها ، الا أن تصير صورا في هذه الذات • وتلك الصور المنتزعة عن

موادها ، الصائرة صورا في هـذه الذات ، هـي المعقولات • ويشتق لها هذا الاسم من اسم تلـك الذات ، التي انتزعت صور الموجودات ، فصارت صورا لها • وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صور ، الا أنك اذا توهمت مادة جسمانية ، مثل شمعة ما ، فانتقش فيها نقش ، فصار ذلك النقش وتلك الصورة في سطحها وعمقها ، واحتوت تلك الصورة على المادة بأسرها ، حتـى صارت المادة بجملتها كما هي بأسرها هي تلك الصورة ، بـأن شاعت فيها الصورة ، قرب وهمك من تفهم معنى حصول صور الاشياء في تلك الذات ، التي تشبه مادة وموضوعا لتلك الصورة • لا تفارق سائـر المواد الجسمانية بأن المواد الجسمانية انما تقبـل الصور في سطوحها فقط ، دون أعماقها ، وهـذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات حتى تكون لها ماهية منحازة ، وللصور التي فيها ماهية منحازة ، بل هذه الذات نفسها تصير تلك الصور ، كما لو توهمت النقش والخلقة التي تخلق بها شمعة ما مكعبة أو مدورة ، فتغوص تلك الخلقة فيها ، وتشيع وتحتوي على طولها وعرضها وعمقها بأسرها ، فحينئذ تلك الشمعة قد صارت هي الخلقة

بعينها ، من غير أن يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الخلقة • فعلى هذا المثال ينبغي أن تتفهم حصول الموجودات في تلك الذات ، التي سماها أرسطوطاليس في كتاب النفس عقلا بالقوة • فهي ما دامت ليس فيها شيء من صور الموجودات فهي عقل بالقوة •

فاذا حصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه ، صارت تلك الذات عقلا بالفعل • فهذا معنى العقل بالفعل • فاذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد ، صارت تلك المعقولات ، معقولات بالفعل ، وقد كانت من قبل أن تنتزع عن موادها معقولات بالقوة • فهي اذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل ، بأن حصلت صورا لتلك الذات • وتلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي بالفعل معقولات ، فانها معقولات بالفعل ، وانها عقل بالفعل ، شيء واحد بعينه • ومعنى قولنا فيها أنها عاقلة ليس هو شيئا غير ان المعقولات صارت صورا لها ، على أنها صارت هي بعينها تلك الصور • فاذا معنى انها عاقلة بالفعل ، وعقل بالفعل ، ومعقول بالفعل ، على معنى واحد بعينه •

والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات ، فهي ، من قبل أن تصير معقولات بالفعل ، هي صور في مواد هي من خارج النفس • واذا حصلت معقولات بالفعل ، فليس وجودها ، من حيث هي معقــولات بالفعل ، هو وجودها من حيث هي صور في مواد • فوجودها في نفسها ليس وجودها من حيث هي صور في مواد ، فوجودها في نفسها ليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل ، ووجودها في نفسها هو تابع لسائر ما يقترن بها • فهي مرة أين ، ومرة متى ، ومرة ذات وضع ، وأحيانا هي كم ، وأحيانا هي مكيفة بكيفيات جسمانية ، وأحيانا تفعل ،وأحيانا تنفعل • واذا حصلت معقولات بالفعل ، ارتفع عنها كثير من تلك المعقولات الأخر ، فصار وجودهــا وجودا آخر ، ليس ذلك الوجود ، اذ صارت هذه المعقولات ، أو كثير منها يفهم معانيها فيها علــى أنحاء غير تلك الانحاء ، مثال ذلك الأين المفهــوم فيها ، فانك اذا تأملت معنى الأين فيها ، اما أن تجد فيها شيئا من معاني الأين أصــلا ، واما أن تجعل اسم الأين يفهمك فيها معنــى آخر وذلــك المعنى على نحو آخر •

فاذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئــذ

أحد موجودات العالم ، وعُدت ، من حيث هـي معقولات ، في جملة الموجودات ، وشأن الموجودات كلها أن تعقل ، وتحصل صورا لتلك الذات • فاذا كان كذلك ، لم يمتنع أن تكون المعقولات ، من حيث هي معقولات بالفعل ، وهي عقل بالفعل ، أن تعقل أيضا ، فيكون الذي يعقل حينئذ ليس هو شيئا غير الذي هو بالفعل عقل • لكن الذي هـو بالفعل عقل ، لأجل أن معقولا ما قد صار صورة له ـ وقد يكون عقلا بالفعل بالاضافة الى تلـك الصورة فقط ، وبالقوة بالاضافة الى معقول آخر لم يحصل له بعد بالفعل ـ فاذا حصل له المعقول الثاني صار عقلا بالفعل المعقول الأول ، والمعقول الثاني •

أما اذا حصل عقلا بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها ، وصار أحد الموجودات بأن صار هو المعقول بالفعل ، فانه متى عقل الموجود ، الذي هو عقل بالفعل ، لم يعقل موجودا خارجا عن ذاته ، بـل انما يعقل ذاته • وبين انه اذا عقل ذاته ، من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له بما عقل من ذاته ، شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل ، بل يكون قد عقل من ذاته موجودا ما ،

وجوده ، وهو معقول ، هو وجوده في ذاته • فاذا تصير هذه الذات معقولة بالفعل ، وان لم تكن ، فيما قبل أن تعقل ، معقولة بالقوة ، بل كانت معقولة بالفعل • الا أنها عقلت بالفعل على أن وجودها في نفسها عقل بالفعل ، ومعقول بالفعل ، على خلاف ما عقلت هذه الاشياء بأعيانها أولا : فانها عقلت أولا على أنها انتزعت عن موادها ، التي كان فيها وجودها ، وعلى انها كانت معقولات بالقوة ، وعقلنا ثانيا ووجودها ليس ذلك الوجود المتقدم ، بل وجودها مفارق لموادها ، على انها صور لا في موادها ، وعلى أنها معقولات بالفعل • فالعقل بالفعل ، متى عقل المعقولات التي هي صور له ، من حيث هي معقولة بالفعل ، صار العقل ، الذي كنا نقول أولا انه العقل بالفعل ، هو الآن العقل المستفاد •

وأما العقل الفعال ، الذي ذكره أرسطوطاليس في المقالة الثالثة من كتاب النفس ، فهو صورة مفارقة لم تكن في مادة ، ولا تكون أصلا • وهو بنوع ما عقل بالفعل ، قريب الشبه من العقل المستفاد • وهو الذي جعل تلك الذات ، التي كانت عقلا بالقوة ، وجعل المعقولات، التي كانت معقولات

بالقوة ، معقولات بالفعل ، ونسبة العقل الفعال الى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس الى العين التي هي بصر بالقوة ، ما دامت في الظلمة • وكما ان الشمس هي التي تجعل العين بصيرا بالفعل ، والمبصرات مبصرات بالفعل ، بما تعطيها من الضياء ، كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ ، وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل •

المدينة الفاضلة عند الفارابي :

يبدو أن حلم الفارابي في مدينته الفاضلة الخيرة المثالية ، ليس سوى وهم وخيال كما تخيل غيره من الفلاسفة المتفائلين الذين تخيلوا امكان تحقيق فكرة المدينة السعيدة ، كما تخيل أفلاطون امكان ايجاد جمهوريته المثالية وفردوسها الارضي وحياة سكانها المثالية الكاملة ، على أن تقوم الدولة بتقويم شرائعها وقوانينها على أسس من العدالة والحكمة ، لتهب كل ذي حق حقه •

ومن المؤكد أن الفارابي قد جسد في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) تجاربه الحياتية

وتفاعلاته النفسية والاجتماعية ، فجاء تعبيرا صحيحا عن خلاصة مذهبه في الوجود والحياة • وصورة مصغرة عن نظرياته في العقول الابداعية وصدورها عن المبدع وعلاقة الموجودات بعضها ببعض ، والفيض ، والنفس ، والارادة ،والاختيار، والسعادة ، والوحي ، والمنامات ، وتأثير القوة المتخيلة •• الخ ••

ولم ينس الفارابي بأن يعرف المدينة الفاضلة بقوله : « ان المدينة الفاضلة ، هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية (١) » بعد أن قام بدراسة تركيب ونفسية الانسان وفطرته الاجتماعية ونظام الهيئة البشرية ، وما عليها لتسعد في هذه الدنيا وتنال المثال الاعلى الثابت في ذروة الكمال• وشدد على ضرورة تعاون الافراد وتكاتفهم لنيل السعادة ، نظرا لحاجة الفرد الملحة الى بني جلدته • ولولا تعاون الافراد في حقولهم ومجالاتهم الاجتماعية لما كثرت الجماعات ، ولا عمرت الارض •

ويذهب الفارابي الى أن أقواما اعتقدوا بأن

---

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١١٨ •

الاجتماع الانساني انما نشأ عن القهر ، لأن القاهر حسب زعمهم يحتاج الى مؤازرين ، فيقهرهم ويسخرهم ، ثم يقهر بهم أقواما آخرين . فيستعبدهم أيضا لمنافعه وأهوائه . وهنالك قوم رأوا أن الاشتراك في الولادة من والد واحد هو سبب الارتباط،وان الاجتماع والائتلاف لا يكونان الا به ، فاذا تباينت الآراء حصل التنافر ، واذا تقاربت حصل الاشتراك والتعاون ، وكلما كان التباين أقل ، كان الارتباط أشد ، وكلما كانت القرابة أبعد كانت رابطة الاجتماع أضعف . وهناك أيضا من ظن أن الارتباط انما يكون بالتصاهر ، أي بزواج أولاد هذه الطائفة من اناث تلك الطائفة ، والعكس بالعكس . ومنهم أيضا من اعتقد أن الارتباط الاجتماعي انما يكون بالاشتراك في رئيس واحد ، يحميهم ويدبرهم . وقوم رأوا أن الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد ، على ما يعطيه كل انسان عن نفسه ، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم .

ولنستمع الى الفارابي وهو يتحدث عن احتياج

الانسان الى الاجتماع والتعاون فيقول (١) : « وكل واحد من الناس مفطور انه محتاج ، في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ، الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه • وكل واحد من كل واحد بهذه الحال• فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية ، الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال • ولهذا كثرت أشخاص الانسان ، فحصلوا في المعمورة من الارض، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية • فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة• والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وصغرى • فالعظمى ، اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ، والوسطى ، اجتماع أمة في جزء من المعمورة ، والصغرى ، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة • وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية ، واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في

(١) المصدر نفسه الفصل السادس والعشرون •

سكة ، ثم اجتماع في منزل • وأصغرها المنزلة • والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة ، الا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها • والسكة جزء المحلة ، والمنزل جزء السكة ، والمدينة جزء مسكن أمة ، والأمة جزء جملة أهل المعمورة •

فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال أولا بالمدينة ، لا باجتماع الذي هو أنقص منها • ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والارادة ، وكذلك الشرور انما تكون بالارادة والاختيار ، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور ، فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة • فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة • والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل • والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة • وكذلك المعمورة الفاضلة ، انما تكون اذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة •

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه ، وكما ان البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ــ فهذه في الرتبة الثانية ــ وأعضاء أخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا الى أن تنتهي الى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا • وكذلك المدينة ، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات • وفيها انسان هو رئيس ، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس • وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس • وهؤلاء هم أولو المراتب الأول • ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب أغراض هؤلاء ، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية • ودون هؤلاء أيضا من يفعل الافعال على حسب أغراض هؤلاء ،

ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة الى أن تنتهي الى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يُخدمون ، ويكونون في أدنى المراتب ، ويكونون هم الأسفلين (١) » ٠

وبعد أن يستعرض الفارابي الروابط الاجتماعية ، ويقسم الجماعات بموجب روابطها الى قسمين : فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة ٠ يشير الى أن الكاملة على ثلاثة أصناف : عظمى،ووسطى، وصغرى ٠ فالعظمى هي اجتماع الجماعات كلها في المعمورة ، وهي أكمل الجماعات ، والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة ٠ والصغرى اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة ٠ أما الاجتماعات غير الكاملة ، فهي اجتماع أهل القرية، واجتماعات أهل المحلة ، ثم الاجتماع في سكة أو في منزل ٠ والخير الافضل والكمال الاقصى في رأيه انما ينال أولا بالمدينة ، ثم بالمعمورة ٠ لا بالاجتماع الذي هو أنقص من المدينة ٠ وهكذا لا تنال السعادة في الحقيقة الا بالمدينة الفاضلة ٠ يعمد الى تصنيف الافراد وجماعات الناس الى طبقات بعضها فوق

(١) الفارابي : اراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١٩ ٠

بعض في القوة أو المال أو الجاه · ويقول بأن هذه الجماعات تتغالب وتتصارع وكذلك الافراد ·فمن غلب وقهر كان الفائز والمغبوط والسعيد ، وذلك شيء في طباع الناس · فما في الطبع هو العدل ، فالعدل اذن التغالب · وليس استعباد القاهر للمقهور الا من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو أيضا عدل · فهذه كلها من العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة ، وأفعالها هي الافعال الفاضلة · ففي العدل الطبيعي يكون القاهر قاهرا أبدا ، والمقهور مقهورا أبدا ·

وفي بعض الحالات يتقارب الافراد وتتقارب الجماعات في القوة فيكون مرة لفرد أو لقوم ،ومرة لفرد آخر أو لقوم آخرين · ويمل هؤلاء تداول الغلب بينهما لأن ذلك يضيع عليهما كثيرا من المغانم · عندئذ يصطلح الافراد والجماعات على شرائط يتعاملون بها في البيع والشراء والامانة وما الى ذلك ، ويفي بعضهم لبعض بها · فالوفاء بما اصطلح عليه كل فريق هو العدل الوضعي ، وهو ناتج عن ضعف وخوف في الفريقين ·

ويخلص الفارابي من كل هذه الابحاث

والتحليلات الاجتماعية الى الغوص في التشبيهات والمطابقات للاثبات على جوهر مدينته الفاضلة التي يجعلها صورة طبق الاصل عن البدن التام الصحيح الذي تتكاتف وتتعاون أعضاؤه كلها لتتميم الحياة وحفظها ، وان نسبة رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي كنسبة القلب الى البدن وأعضاء البدن • والافراد يتعاونون في المدينة ، كما تتعاون المدن في الأمة ، وكما تتعاون الأمم في المعمورة • ولا يغفل الفارابي عن تشبيه المدينة الفاضلة بالعالم ، وان نسبة السبب الاول الى سائر الموجودات كنسبة المدينة الفاضلة الى سائر أجزائها •

ومن هذا المنطلق العرفاني جعل الفارابي ترتيب مدينته الفاضلة وأعضاؤها على صورة مطابقة وموافقة لترتيب الموجودات واستمدادها بعضها من بعض القوى الروحانية والعقلانية السرمدية ، لأن أكمل مدينة حسب رأي الفارابي هي مدينة الله ، لذلك يجب أن تكون مراتب المدينة الفاضلة منظمة ومرتبة وفقا لنظام الكون الذي هو مدينة المبدع ، وعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول • فالتي أعطيت

كل ما به وجودها من أول الامر • فقد احتذى بها من أول أمرهـا حذو الاول ومقصـده ، فعـادت وصارت في المراتب العالية • وأما التي لم تعط من أول الامر كل ما به وجودها ، فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله • ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول • وكذلك ينبغـي أن تكون المدينة الفاضلة ، فان أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها ومقصد رئيسها الاول •

رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي :

سار الفارابي في وصفه لرئيس المدينة الفاضلة في نفس الطريق الذي سار عليه اخوان الصفـا وفلاسفة الاسماعيلية في وصف الامام رئيس الدعوة فقال : « ان الرئيس الحقيقي هو رئيس الأمة (١) الفاضلة ، ورئيس المعمورة كلها • ولا يجوز أن يكون فوقه رئيس أصلا ، بل هو فوق الجميـع ، وليس في وسع كل انسان أن يكون رئيسـا ، لأن الرئاسة لا وجود لها في كل شخص • وانما يكون الرئيس انسانا قد استكمل جميع الصفات الحسنة،

---

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١٢٢ •

فصار عقلا ومعقولا بالفعل ، وتكون القوة المتخيلة قد استكملت عنده بالطبع ، حتى صارت قادرة في اليقظة ، أو في وقت النوم ، أن تقبل الجزئيات عن العقل الفعال • فالانسان الذي حل فيه العقل الفعال ، هو الذي يصلح للرئاسة ، فيفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال ، ويكون حكيما وفيلسوفا ، نبيا متذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو الآن ، ويكون في أكمل مراتب الانسانية ، وفي أعلى درجات السعادة ، ثم يجب أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة القول ، والتخيل ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة وثبات ببدنه لمباشرة الاعمال •• » •

ورئيس المدينة الفاضلة كما يقول الفارابي ليس يمكن أن يكون أي انسان اتفق ، لأن الرئاسة انما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها ، والثاني بالهيئة والملكة الارادية • والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدا لها • فليس كل صناعة يمكن أن يرأس بها ، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة ، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة • وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع أخر ، وفيها صنائع يخدم بها

فقط ولا يرأس بها أصلا . فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ، ولا أي ملكة ما اتفقت (١) .

وكما ان الرئيس الاول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس ، مثل رئيس الاعضاء، فانه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيسا عليه ، وكذلك في كل رئيس في الجملة . كذلك الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلا ، ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلا . بل تكون صناعة صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها ، واياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة .ويكون ذلك الانسان انسانا لا يكون يرأسه انسان أصلا ، وانما يكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل ، فصار عقلا ومعقولا بالفعل . وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل ، أما في وقت اليقظة أو في وقت النوم ، عن العقل الفعال الجزئيات ، أما بأنفسها وأما بما يحاكيها ،

---

(١) الفارابي : اراء المدينة الفاضلة ص ١٢٣.

ثم المعقولات بما يحاكيها · وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها ، حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء ، وصار عقلا بالفعل (١) ·

فأي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها ، وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل ،وصار المعقول منه هو الذي يعقل ، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل ، أتم وأشد مفارقة للمادة ، ومقاربة من العقل الفعال ،ويسمى العقل المستفاد ، ويصير متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر · فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال · والقوة الناطقة ، التي هي هيئة طبيعية ، تكون مادة موضوعة للعقل الفعال الذي هو بالفعل عقل ·

وأول الرتبة التي بها الانسان انسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لأن يصير عقلا بالفعل · وهذه هي المشتركة للجميع ، فبينها

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٤ ·

وبين العقل الفعال رتبتان هما : ان يحصل العقل المنفعل بالفعل ، وأن يحصل العقل المستفاد ٠وبين هذا الانسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان ٠ واذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد ، على مثال ما يكون المؤتلف في المادةوالصورة شيئا واحدا ، واذا أخذ هذا الانسان صورة انسانية ، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط ٠ واذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل ، والمنفعل مادة المستفاد ، والمستفاد مادة العقل الفعال ، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال ٠

واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الانسان هو الذي يوحي اليه ٠ فيكون الله ، عز وجل ، يوحي اليه بتوسط العقل الفعال ،فيكون ما يفيض من الله ، تبارك وتعالى ، الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة ٠ فيكون بما

يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات ، بوجود يعقل فيه الالهي . وهذا الانسان هو في أكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة . وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا . وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، والى الاعمال التي بها تبلغ السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات (١) .

خصال رئيس المدينة الفاضلة :

يعتقد الفارابي استنادا على أفكاره الماورائية، وما ينبعث من أعماقه من ايمان عميق ، وتفاعلات عرفانية ناهدة الى اصلاح المجتمع الذي كان يعيش

---

(١) الفارابي : اراء المدينة الفاضلة ص ١٣٦ .

فيه ، أن الرئيس الذي لا يرأسه انسان آخر آهلا • وهو الامام ، وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها • يجب أن تتوفر فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها :

١ ـ أحدها أن يكون تام الاعضاء ، قواها مؤاتية أعضاءها على الاعمال التي شأنها أن تكون بها ، ومتى هم بعضو ما من أعضائه عملا يكون به فأتى عليه بسهولة •

٢ ـ ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل ، وعلى حسب الامر في نفسه •

٣ ـ ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه •

٤ ـ ثم أن يكون جيد الفطنة ، ذكيا ، اذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل •

٥ ـ ثم أن يكون حسن العبارة ، يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة •

٦ ــ ثم أن يكون محبا للتعليم والاستفادة ، منقادا له ، سهل القبول ، لا يؤلمه تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه •

٧ ــ ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع للعب ، مبغضا للـذات الكائنة من هذه •

٨ ــ ثم أن يكون محبا للصدق وأهله ، مبغضا للكذب وأهله •

٩ ــ ثم أن يكون كبير النفس ، محبا للكرامة : تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور ، وتسمو نفسه بالطبع الى الأرفع منها •

١٠ ــ ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائـر أعراض الدنيا هينة عنده •

١١ ــ ثم أن يكون بالطبع محبا للعدل وأهله ، ومبغضا للجور والظلم وأهلهما ، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ، ويؤتي من حل بـه الجور مؤاتيا لكل ما يراه حسنا وجميلا ، ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد ، ولا جموحا ولا لجوجا

اذا دعي الى العدل ، بل صعب القياد اذا دعي الى الجوا والى القبيح •

١٢ ــ ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسورا عليــه ، مقداما غير خائف ، ولا ضعيف النفس •

واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر ،فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد ، والاقل من الناس • فان وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه ، بعد أن يكبر ، تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة المتخيلة كان هو الرئيس • وان اتفق ان لا يوجد مثله في وقت من الاوقــات ، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله ، ان كانوا توالوا في المدينة ، فأثبتت • ويكون الرئيس الثانــي الــذي يخلف الاول مــن اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائــط ، ويكون بعد كبره ، فيه ست شرائط :

١ ــ أحدها أن يكون حكيما •

٢ ــ والثاني أن يكون عالما حافظا للشرائــع

والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينــة ، محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها ٠

٣ ـ والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيمــا يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين ٠

٤ ـ والرابع أن يكون له جودة روية وقــوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الاوقات الحاضرة من الامور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الاولون ، ويكون متحريا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة ٠

٥ ـ والخامس أن يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع الأولين ، والى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم ٠

٦ ـ والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة ٠

فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هــذه الشرائط ولكن وجد اثنــان ، أحدهما حكيــم ،

والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة ، فاذا تفرقت هذه في جماعة ،وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد، والرابع في واحد ، والخامس في واحد ، والسادس في واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الافاضل • فمتى اتفق في وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك • وكانت المدينة تعرض للهلاك ، فان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة اليه ، لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك (١) •

وأخيرا يرى الفارابي أن الملوك الذين يتوالون على رئاسة المدينة الفاضلة في الفترات المختلفة واحدا بعد واحد سواء أكانوا في مدينة واحدة أو في مدن متعددة ، متعاصرة أو غير متعاصرة ، فانهم كنفس واحدة ، أو كأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله • لأن هؤلاء الملوك قد كملوا في العقل وفي التخيل • وبما أن الكمال واحد فيهم فانهم لا

---

(١) الفارابي : اراء المدينة الفاضلة ص (١٢٩ - ١٣٠) •

يختلفون في شيء .

المدن الجاهلية عند الفارابي :

بعد أن يسط الفارابي أفكاره المتعلقة بالمدينة الفاضلة ، والشرائط الواجب توفرها برئيس هذه المدينة ، رأى أنه من الضرورة أن يكون ترتيب وتنظيم مدينته الفاضلة ينسجم مع تنظيم عالم الصنعة الالهية من الناحية الاجتماعية والسياسية ، لأن العالم حيوان كبير ، كما ان الحيوان عالم صغير .

وكما أن جسد الحيوان ، اذا أصيب بمرض ، فسد مزاجه ، وتشوشت أفعاله ، واضطربت أعضاؤه فكذلك المدن قد تصاب بأمراض كثيرة ، فتصبح المدينة الصحيحة السليمة المثالية مريضة ، وتنقلب المدينة الفاضلة الى مدينة ضالة ، يستحسن أهلها القبيح ، ويستقبحون الحسن .

ولما كانت المدينة الفاضلة مبنية على أسس معينة لا تتغير ولا تتبدل ، ولرئيسها شروط من الواجب التقيد فيها بدقة وامعان . وفي حالة

الاخلال بهذه الأسس أو عدم توفر تلك الشروط لا يكون هناك مدينة فاضلة ، لأن المدينة الفاضلة تعرف بآراء وسلوك أهلها الذين يعيشون فيها ويتولونها • ولهذا جعل الفارابي المدينة الفاضلة ضد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة • وأهل هذه المدن المضادة للمدينة الفاضلة يعتقدون أن كل شيء في العالم يمكن أن يكون مختلفا عما نألفه اليوم ، حتى الثلاثة مكررة ثلاث مرات يمكن أن تعطينا عددا غير التسعة •

ولنستمع اليه وهو يتكلم عن مضادات المدينة الفاضلة فيقول (١) : « والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلية ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة • ويضادها أيضا من أفراد الناس نوائب المدن • والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم • ان أرشدوا اليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها ،وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في

---

(١) الفارابي : اراء المدينة الفاضلة ص ١٢١ •

الحياة ، وهي سلامة الابدان واليسار والتمتع باللذات ، وأن يكون مخلى هواه ، وأن يكون مكرما ومعظما • فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية • والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها • وأضدادها هي الشقاء ، وهي آفات الابدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات ، وأن لا يكون مخلى هواه وأن لا يكون مكرما • وهي تنقسم الى جماعة مدن ، منها :

أ ــ المدينة الضرورية ، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح ، والتعاون على استفادتها •

ب ــ والمدينة البدالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة •

جـ ــ ومدينة الخسة والسقوط ، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل

وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو ٠

د ـ ومدينة الكرامة ، وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، ذوي فخامة وبهاء ، أما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض ، كل انسان على مقدار محبته لذلك ، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه ٠

هـ ـ ومدينة التغلب ، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم ، المتمنين أن يقهرهم غيرهم ، ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط ٠

و ـ والمدينة الجماعية ، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا ، يعمل كل واحد منهم ما شاء ، لا يمنع هواه في شيء أصلا ٠

وملوك الجاهلية على عهد مدنها ، أن يكون كل واحد منهم انما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله ٠ وهمم الجاهلية التي يمكن أن تجعل غايات هي تلك التي أحصيناها آنفا ٠

وأما المدينة الفاسقة ، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة ، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال ، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية • والمدينة المبدلة ، فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها ، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك ، واستحالت أفعالها الى غير تلك •

والمدينة الضالة ، هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ، ولكن غيرت هذه ، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى ولا ان أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ، ويكون رئيسها الاول ممن أوهم أنه يوحى اليه من غير أن يكون كذلك ، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور •

وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ، ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة ، وكذلك سائر من فيها • وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة المختلفة واحدا بعد آخر فكلهم

كنفس واحدة ، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله ، وكذلك أن اتفق منهم جماعة في وقت واحد ، أما في مدينة واحدة ، وأما في مدن كثيرة ، فان جماعتهم كملك واحد ، ونفوسهم كنفس واحدة ، وكذلك أهل كل رتبة منها ، متى توالوا في الازمان المختلفة ، فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله • وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة ، وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة ، فان نفوسهم كنفس واحدة ، كانت تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة •

وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم • انما يصير كل واحد في حد السعادة بهذين ، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معا ، وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها • فاذا فعل ذلك كل واحد منهم ، أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما داوم عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل ، وتزايدت قوتها وفضيلتها • كما ان المداومة على الافعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة ، وكلما داوم على تلك

الافعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الافعال أقوى وأفضل ، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واغتباط الانسان عليها نفسه أكثر ، ومحبته لها أزيد • وتلك حال الافعال التي ينال بها السعادة : فانها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الانسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل الى أن تصير من حد الكمال الى أن تستغني عن المادة ، فتحصل متبرئة منها ، فلا تتلف بتلف المادة ، ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة •

فاذا حصلت مفارقة للمادة ، غير متجسمة ، ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاجسام من جهة ما هي أجسام ، فلا يمكن فيها أن يقال انها تتحرك ولا انها تسكن • وينبغي حينئذ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم • وكلما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم بما هو جسم ، فينبغي أن يسلب عن الانفس المفارقة • وأن يفهم حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد • وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويوقر لها بمقارنتها للاجسام • ولما كانت هذه

الانفس التي فارقت ، أنفسا كانت في هيوليات مختلفة ، وكان تبين ان الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان ، بعضها أكثر وبعضها أقل ،وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه ، فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغايرة لأجل التغير الذي فيها كان • ولما كان تغاير الابدان الى غير نهاية محدودة ،كانت تغايرات الانفس أيضا الى غير نهاية محدودة •• (١) » •

وبعد هذا العرض الشيق لأحوال المدن الجاهلية عند الفارابي نراه يتعرض لمصير نفوس سكان هذه المدن بحسب ماهيتها وأنواعها ، فجعل للنفوس بعد الموت ثلاث أحوال : الخلود في النعيم ، والخلود في الشقاء ، والهلاك والانحلال والعدم • وقد خص أهل المدينة الفاضلة بالخلود في النعيم لنفوسهم فقال : « اذا مات جماعة من أهل المدينة الفاضلة وخلصت نفوسهم من أبدانها ، اجتمعت تلك النفوس سعيدة بما كانت قد اكتسبته في حياتها الدنيا من الآراء الصحيحة الصائبة ، ثم يلحق بهؤلاء أمثالهم وينضمون اليهم •

---

(١) الفارابي : اراء المدينة الفاضلة ص١٣٦ •

أما أهل المدن الفاسقة فلهم الخلود في العذاب لأنهم لا يعرفون الآراء الفاضلة ، ولكنهم يعملون أعمال أهل المدينة الجاهلة فتكتسب نفوسهم هيئات نفسانية رديئة • فتقترن هيئاتهم الرديئة الاخيرة بهيئاتهم الفاضلة الأولى • وتضاد الهيئات الأولى الهيئات الاخيرة فيحدث للنفس من ذلك أذى جديد • فيجتمع الأذيان على النفس فيزداد عذابها •

وفي الحياة الدنيا لا يشعر أهل المدينة الفاسقة بهذا العذاب لأن الحواس تكون مشغولة بالالتذاذ بمحسوساتها • ولكن اذا تخلصت النفس من الجسد لم يبق ما يشغل النفس عن تضاد تلك الهيئات المختلفة فتشعر النفس حينئذ بالعذاب وتبقى الدهر كله في أذى عظيم • أما نفوس أهل المدينة الجاهلة الذين لا يعرفون شيئا من آراء أهل المدينة الفاضلة فلا تتصور في نفوسهم المعقولات لأنها لا تختلف عن أجسادهم ولا فرق بين نفوسهم وأجسادهم • ومتى انحلت أجسادهم تنحل نفوسهم معها وتصير كلها الى العدم •

وكذلك بالنسبة لأهل المدينة الضالة والمبدلة • أما ملك المدينة الضالة وملك المدينة المبدلة الذين يعرفان الآراء الفاضلة ولكنهما بدلاهما لقومهما

وأضلا الناس عنها ، فان نفسيهما تخلدان في العذاب مع نفوس أهل المدن الفاسقة ·

أما اذا تسلط ملك من المدينة الفاسقة أو الضالة أو المبدلة على جماعة من أهل المدينة الفاضلة ثم قهرهم على أن يفعلوا أفعال أهل المدينة الجاهلة ، فان عملهم الذي قهروا عليه والذي لم يعتقدوا به لا يمكن أن يكسب نفوسهم هيئة رديئة · من أجل ذلك لا تضرهم هذه الافعال ولا تتعذب بها نفوسهم بعد الموت ·

ولا بد لنا قبل الانتقال الى موضوع آخر من المواضيع العقلانية التي عالجها الفارابي من التعليق على بعض الآراء التي أبداها بعض الكتاب والمؤرخين المعاصرين حول آراء الفارابي في المدينة الفاضلة ومزاعمهم بأن الفارابي استقى نظرياته السياسية من البيئة الاسلامية وما كان فيها من الدول والدويلات في القرن الرابع للهجرة : « فالخلافة العباسية كانت مدينة فاضلة كبرى والدويلة البويهية كانت مدينة فاضلة وسطى (١) » ·

---

(١) تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ ص ٣٩٠ ·

ونحن بدورنا لا نشك أبدا بأن الفارابي استمد نظرياته مما كان يتمثل أمام ناظريه من مشاهد الفحش والفسق والفجور في المدن المتغمسة ببذخ التمدن العباسي ، ومن الفساد الذي تسرب الى مختلف أجزاء الدولة ، وأفسح المجال أمام العناصر الشعوبية للتسلط على الحكم وعلى مرافق الدولة. أضف الى ذلك ان الحالة السياسية وصلت الى حد أن عزل الخلفاء وتوليتهم أصبح يخضع لنفوذ هذه العناصر ، وان الخليفة العباسي كان كما وصفه الشاعر :

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما تقول الببغا

مما أدى الى اندلاع بعض الحركات الثورية نتيجة لتردي الاوضاع ، وللحالة التي وصلت اليها الخلافة العباسية ، عندما أطلت بوجهها الكالح الضائقة الاقتصادية والاجتماعية ، فتولد النقمة على الطبقة الحاكمة في صدور المزارعين والعمال وأصحاب الحرف اليدوية ، وهم الاكثرية الساحقة، كما وان تمركز العمل وازدياد رؤوس الاموال أوجد بين سكان المدن طبقة كبيرة من العاطلين عن

العمل بلغ بها السخط مبلغه فسرت التظاهرات الاجتماعية الصاخبة للمطالبة بالخبز ولقمة العيش، وبتخفيف نظام الضرائب الجائر ، وبوضع حد للتدهور المالي وازدياد الملكيات الفردية ، وبيع جباية الخراج وسائر الضرائب الى أشخاص عرفوا بشراستهم من عمال الدولة ومساعديهم الذين كانوا أشد ظلما على الرعية ، وأسرع الى الارتشاء من غيرهم من الجباة الذين كانوا تحت سيطرتهم ومراقبتهم ٠

وفوق كل ذلك ازدادت حالة السلطة المركزية حرجا وأخذت تتجه نحو الزوال عندما صار عمالها من العرب يتحازون الى الخارجين عليها،ويحرضونهم على شق عصا الطاعة ، وأطلت الامارات الفارسية فانسلخت عن جسم الدولة ، وأخذت تحارب العباسيين الذين لم يتمكنوا من تنفيذ أي جزء من برامجهم الاصلاحية التي وعدو بها في حقول الاجتماع والزراعة والاقتصاد والسياسة ٠

ولا بد لنا من اضافة نفقات البلاد ، ومصاريف الجيش،واستفحال أمر الحريم والغلمان والخصيان، وكثرة الدسائس العائلية ، والمؤامرات السياسية ،

الى غير ذلك من مظاهر البذخ والفخفخة ،والاستهجان بشؤون الرعية ، والعبث والمجون ، علــى هذه المساويء .

ولم يعد الخليفة العباسي سوى رئيس دينــي رمزي لا أمر له ولا نهي ، وأصبحت حالة البلاد في فوضى عاتية ، واشتد الفقر ، وانتشرت الامراض في طول البلاد وعرضها ، وعظم الغلاء حتى قيل ان الناس اضطروا الى أكل الميتة والكلاب والسنانير ، ومات عدد كبير منهم جوعاً .

كل هذه العوامل والاسباب تجمعت وتكوكبت فولدت النقمة العارمة لدى كافة الأوساط ،وأوجدت تصدعا في الصفوف ، وأدت الى قيام الحركــات الثورية وبخاصة الحركات الباطنية العلميــة التي انتشرت بسرعة فائقة في كافة البلدان والمناطق .

ومما لا ريب فيه أن قيام الفلاسفة والمصلحــين أمثال الفارابي وابن سينا واخوان الصفاء وغيرهم لايجاد الانظمة والقوانين الاصلاحية والاجتماعية والسياسية والدينية على أسس من العدالة والمثالية كنتيجة حتمية لتلك العوامل الاجتماعية والسياسية

والدينية التي ظهرت على مسرح العالم الاسلامي عامة وفي مملكة بني العباس خاصة ٠

وهل يجوز لنا بعد كل هذا أن نسمي الخلافة العباسية المهترئة العفنة مدينة فاضلة ؟!! والعكس هو الصحيح ٠ وباعتقادي ان الفارابي نهج نهج جماعة اخوان الصفا وخلان الوفا وغيرهم من الفلاسفة الاسماعيلية الذين أوجدوا ترتيبات وتنظيمات الدعوة الاسماعيلية على أسس علمية فكرية استقوا أغلبها من الفلسفة اليونانية أو الهندية ، وطابقوها حتى جاءت موافقة لما ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى ٠

واذا قلنا كما قال فروخ بأن الفارابي جعل مدينته صورة عن الدولة العباسية نكون قد ظلمنا هذا المعلم الحكيم ، وشوهنا تفاعلاته النفسية الاصلاحية التي تنهد الى ايجاد دولة مثالية تحت راية المساواة في الحقوق والواجبات وعلى دين العقل السليم ، والمباديء الفلسفية الحقانية دستورا اجتماعيا عادلا ، ومنهاجا سمحا لهذه المدينة التي ستكون طريق الهداية والرحمة والخير للانسانية

جمعاء ، تظللها الفضيلة والمحبة والالفة والاخاء الحقيقي السرمدي .

هذه هي المدينة الفاضلة التي تخيلها الفارابي ووضع نظامها لتكون قدوة للبشرية ذات أهداف ومقاصد لا يزال الفكر يبحث لجلاء غوامضها وسبر غورها لاكتشاف رموزها واشاراتها التي سحرت العقول وأخرجتها من حد القوة الى حد الفعل ، ومن حيز الجمود الى الانطلاق والتحرر .

ولقد مهد الفارابي وغيره من الفلاسفة السبيل لنشر الافكار الحرة في العالم الاسلامي ، وشجع الناس على المجاهرة بها بعد أن كانوا يخافون من البحث فيما هو أقل منها خطرا ، وان لتلامذة هؤلاء الحكماء الفضل على النتاج الفكري العقلاني بما أوجدوا من فتوحات فكرية عظيمة نفذوا من خلالها الى صميم واقع فلسفة كونية عالمية خالدة ، فتركوا للاجيال أعظم ما يخلفه العقل الانساني من انتاج وابداع ، بالرغم من وجودهم كما نوهنا في عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات التي نتجت عن النقمة العارمة على الحكام والامراء والخلفاء، لفساد الحكم وانتشار الفوضى الاجتماعية التي

كان الناس يرغبون التخلص منها والانطلاق من نطاقها الظالم الذي فرضه عليهم الواقع السياسي والاجتماعي والديني الى عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للانسان حريته وكرامته وسعادته ٠

وثمة فرية أخرى طلع علينا بها بعض الأساتذة لا يسعنا الا أن نعلق عليها تعليقا موجزا خدمة للحقيقة العرفانية وتنويرا للاذهان ٠ قال سامي النشار وعباس الشربيني (١) : « ٠٠٠ كان الفارابي يونانيا في تفكيره ، انفصل عن نطاق الأمة الاسلامية ، وكرهته ولعنته حتى يومنا هذا٠ كان لا يأبه باجماع الأمة الاسلامية ٠٠٠ » ٠ونحن لا بد لنا من أن نتساءل عن ماهية هذا المنطق الاعرج الاهوج ، ونخاطب قادة الفكر في العالم الاسلامي قائلين : هل بلغ بكم التعصب والحقد هذا المبلغ وأنتم من رواد الفكر حتى تلعنوا أعظم حكيم من حكماء الاسلام كونه استنار عقليا وخالف ما تسمونه الاجماع ٠ ما هو هذا الاجماع الذي تزعمون بأن الفارابي لم يلتفت اليه ؟ ألكونه نادى بالمدينة الفاضلة المثالية ؟ أم لكونه قال بالعدل

---

(١) فيدون وكتاب التفاحة : ص ٢٤٣ ٠

والمساواة بين كافة الطبقات ؟ وأيد عن طريق العلم والمعرفة الامور الشرعية ؟!! لعن الله التعصب والحقد الأرعن الدفين ، الموروث عن الاجيال المنقرضة ، وألهم الصبر للحكماء والمعلمين الذين ينظرون الى ذواتهم بنور العقل منبع العلوم والمعارف .

الفارابي والجمع بين رأيي الحكيمين :

يتصدى الفارابي بكل ما أوتيه من مقدرة عرفانية ، وعقيدة راسخة قويمة ، وايمان عميق، منبعث من أعماق نفسه الفاعلة الى الجمع بين رأيي الحكيمين : أفلاطون الالهي وارسطوطاليس ، فيبين مدى اطلاعه على الفلسفة اليونانية ، وخاصة كتب أفلاطون وأرسطو ، وعلى بعض تاسوعات أفلوطين، ويستخدم كل ما علق بذهنه من هذه المصنفات العرفانية للتوفيق بين رأيي الحكيمين .

وقد أشار الفارابي في المقدمة التي عقدها لكتابه « الجمع بين رأيي الحكيمين » الى المسائل التي يقال ان أفلاطون وأرسطو قد اختلفا فيها ، وهذه المسائل هي : حدوث العالم وقدمه ، اثبات

المبدع الاول ووجود الاسباب عنه ، أمر النفس والعقل ، المجازاة على الافعال ، كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية ٠٠

ولا بد لنا من الاستماع اليه ، وهو يقول (١) : « أما بعد ، فاني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ،وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول ، وفي وجود الاسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازات على الافعال خيرها وشرها ، وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردت ، في مقالتي هذه ، ان أشرع في الجمع بين رأييهما ، والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما ٠ وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه ، وأنفع ما يراد شرحه وايضاحه » ٠

ويعتقد الفارابي ان أفلاطون وأرسطو هما المرجع الاول للفلسفة ، ويعرف الفلسفة بأنها العلم بالموجودات بما هي موجودة ، ثم يتساءل عن

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٧٩

الاسباب التي جعلت أكثر أهل زمانه يقولون ان بين الحكيمين اختلافا جوهريا فيها • فيقول : « اذ الفلسفة ، حدها وماهيتها ، انها العلم بالموجودات بما هي موجودة • وكان هذان الحكيمان هما مبدعان للفلسفة ومنشئان لأوائلها وأصولها ، ومتممان لأواخرها وفروعها ، وعليهما المعول في قليلها وكثيرها ، واليهما المرجع في يسيرها وخطيرها • وما يصدر عنهما في كل فن انما هو الاصل المعتمد عليه ، لخلوه من الشوائب والكدر • بذلك نطقت الألسن ، وشهدت العقول ، ان لم يكن من الكافة فمن الاكثرين من ذوي الالباب الناصعة والعقول الصافية • ولما كان القول والاعتقاد انما يكون صادقا متى كان للموجود المعبر عنه مطابقا ، ثم كان بين قول هذين الحكيمين ، في كثير من أنواع الفلسفة ، خلاف ، لم يخل الامر فيه من احدى ثلاث خلال : اما ان يكون هذا الحد المبين عن ماهية الفلسفة غير صحيح ، واما ان يكون رأي الجميع أو الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين سخيفا ومدخولا ، واما أن يكون في معرفة الظانين فيهما بأن بينهما خلافا في هذه الاصول تقصير (١)» •

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٨٠ •

ثم يقسم الفارابي مقدمته الى فقرات ، فيستعرض في كل فقرة رأي من آراء هذين الحكيمين ويفنده ويرده • ويبدأ بعدها بعرض المسائل التي زعم الاختلاف فيها بين الحكيمين • ثم يورد حسب أسلوبه في الاستعراض رأي من يقول بوجود اختلاف جوهري بينهما ، ويرد عليه معتمدا على ما ورد ببعض الكتب المنسوبة لهما ، ومستشهدا ببعض الأدلة المنطقية التي يستنتجها ويستنبطها بنفسه أحيانا ، ليؤكد استحالة الفرق الجوهري بين هذين الامامين للفلسفة • ويقول : « واذا كان هذا هكذا ، فقد بقي أن يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول ، تقصير • وينبغي أن تعلم ان ما من ظن يخطأ ، أو سبب يغلط ، الا وله داع اليه ، وباعث عليه • ونحن نبين في هذه المواضع بعض الاسباب الداعية الى الظن بأن بين الحكيمين خلافا في الأصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين رأييهما (١) » •

ويلاحظ ان المسائل التي يظن أن الخلاف واقع بينهما فيها قد بلغ عددها ثلاث عشرة مسألة تعود

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٨٤ •

في جملتها الى مسائل : في السلوك وطريقة تصنيف الكتب عند الحكيمين ، ثم مسائل منطقية ، وطبيعية ، وأخلاقية ، وأمور تتعلق بما هو بعد الطبيعة ، ففي المسألة يبحث حول الزعم القائل ان أسلوب حياة أفلاطون يختلف عن أسلوب حياة أرسطو ، فيرد قائلا : « وليس الامر كذلك ، في الحقيقة : فان أفلاطون هو الذي دون السياسات ، وهذبها ، وبين السير العادلة ، والعشرة الأنسية المدنية ، وأبان عن فضائلها ، وأظهر الفساد العارض لافعال من هجر العشرة المدنية ، وترك التعاون فيها • ومقالاته ، فيما ذكرناه ، مشهورة ، يتدارسها الأمم المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا • غير أنه ، لما رأى أمر النفس وتقويمها أول ما يبتديء به الانسان ، حتى اذا حكم تعديلها وتقويمها ، ارتقى منها الى تقويم غيرها ، ثم ، لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ مما يهمه من أمرها ، أفنى أيامه في أهم الواجبات عليه ، عازما على أنه ، متى فرغ من الأهم الأولي ، أقبل على الاقرب الادنى ، حسب ما أوصى به في مقالاته في السياسات والاخلاق • وان أرسطوطاليس جرى على مثل ما جرى عليه أفلاطون في أقاويله ورسائله

السياسية (١) • ثم لما رجع الى أمر نفسه خاصة ، أحس منها بقوة ورحب ذراع وسعة صدر وتوسع أخلاق وكمال أمكنه معهـا تقويمهـا ، والتفرغ للتعاون ، والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية • فمن تأمل هذه الاحوال ، علم أنه لم يكن ، بـين الرأيين والاعتقادين ، خلاف » •

أما أولئك الذين يدعون بوجود خلاق بـين هذين الحكيمين في طريقة تصنيف الكتب ، فيقول مؤكدا عدم وجود هذا الخلاف : « ••• وذلك ان أفلاطون كان يمتنع ، في قديم الايام ، عن تدوين العلوم وايداع بطون الكتب دون الصدور الزكية والعقول المرضية • فلما خشي على نفسه الغفلة والنسيان ، وذهاب ما يستنبطه ، وتعسر وقوفـه عليه ، حيث استفزر علمه وحكمته ، وتبسط فيها ، فاختار الرموز والالغاز ، قصدا منه ، لتدويـن علومه وحكمته ، على السبيل الذي لا يطلع عليه الا المستحقون لها ، والمستوجبون للاحاطة بهـا ، طلبا وبحثا وتنقيرا واجتهادا •

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص (٨٣ ـ ٨٤) •

وأما أرسطوطاليس ، فكان مذهبه الايضاح ، والتدوين ، والترتيب ، والتبليغ ، والكشف ، والبيان ، واستيفاء كل ما يجد اليه السبيل من ذلك • وهذان سبيلان على ظاهر الامر ،متباينان• غير ان الباحث عن علوم أرسطوطاليس ، والدارس لكتبه ، والمواظب عليها ، لا يخفى عليه مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية والتعقيد ، مع ما يظهره من قصد البيان والايضاح • من ذلك ما يوجد في أقاويله من حذف المقدمة الضرورية من كثير من القياسات الطبيعية والالهية والخلقية التي أوردها ، مما دل على مواضعها المفسرون لها ••• » •

وفي المسألة الثالثة والرابعة يستعرض الفارابي طريقة أرسطو في استخدام القياس وطريقة أرسطو في تنظيم وترتيب كتبه فيقول (١) : « ومن ذلك ، ذكره لمقدمتي قياس ما ، واتباعهما نتيجة قياس آخر • وذكره لمقدمتي قياس ، واتباعه نتيجة لوازم تلك المقدمات ، مثل ما فعله في كتاب « القياس » عند ذكر أجزاء الجواهر انها جواهر • ومن ذلك اشباعه القول في تعديد جزئيات الشيء

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٨٥ •

الواضح ، ليرى ، من نفسه ، البلاغ والجهد في الاستيفاء ، ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في القول ، ولا توفيته في الخط » ٠

أما أسلوب أرسطو في تنظيم كتبه فيقول عنه : « ومن ذلك ، النظم والترتيب والرسم الذي في كتبه العلمية ، حيث تظن ان ذلك طباع له ، لا يمكنه التحول عنه ٠ فاذا تؤمل رسائله وجد كلامه فيها منشأ ومنظوما على رسوم وترتيبات مخالفة لما في تلك الكتب ٠ وتكفينا رسالته المعروفة الى أفلاطون، في جواب ما كان أفلاطون كتب اليه به ، يعاتبه على تأليفه الكتب وترتيبه العلوم ، واخراجها في تأليفاته الكاملة المستقصاة ٠ فانه يصرح ، في هذه الرسالة الى أفلاطون ، ويقول : اني وان دونت هذه العلوم والحكم المضمونة بها ، فقد رتبتها ترتيبا لا يخلص اليها الا أهلها ، وعبرت عنها بعبارات لا يحيط بها الا بنوها ٠ فقد ظهر ، مما وصفناه ، ان الذي سبق الى الاوهام من التباين في المسلكين في أمر ، يشتمل عليه حكمان ظاهران متخالفان ، يجمعهما مقصود واحد » ٠

ويلتفت الفارابي الى معنى الجوهر عند هذين

الحكيمين فيقول (١) : « ومن ذلك أيضا ، أمر الجواهر ، وان التي منها أقدم ، عند أرسطوطاليس غير التي منها أقدم ، عند أفلاطون • فان أكثر الناظرين في كتبهما يحكمون بخلاف بين رأيهما في هذا الباب • والذي حداهم الى هذا الحكم ، وهذا الظن ، هو ما وجدوا من أقاويل أفلاطون في كثير من كتبه ، مثل كتاب « طماوس » ، وكتاب « بوليطيا الصغير » ، دلالة على ان أفضل الجواهر وأقدمها وأشرفها ، هي القريبة من العقل والنفس ، البعيدة عن الحس والوجود الكياني • ثم وجدوا كثيرا من أقاويل أرسطوطاليس في كتبه ، مثل كتابه في « المعقولات » وكتابه في « القياسات الشرطية » ، يصرح بأن أولى الجواهر ، بالتفضيل والتقديم ، الجواهر الأول ، التي هي الاشخاص • فلما وجدوا هذه الاقاويل ، على ما ذكرناه من التفاوت والتباين ، لم يشكوا في أن بين الاعتقادين خلافا •

والأمر كذلك لأن من مذهب الحكماء والفلاسفة أن يفرقوا بين الاقاويل والقضايا في الصناعات المختلفة ، فيتكلمون على الشيء الواحد في صناعة

---

(١) المصدر نفسه ص ٨٦ •

بحسب مقتضى تلك الصناعة ، ثم يتكلمون على ذلك الشيء بعينه ، في صناعة أخرى ، بغير ما تكلموا به أولا • وليس ذلك ببديع ولا مستنكر ، اذ مدار الفلسفة على القول من حيث ومن جهة ما • كما قد قيل انه لو ارتفع من حيث ومن جهة ما ، بطلت تلك العلوم والفلسفة • ألا ترى أن الشخص الواحد ، كسقراط مثلا، يكون داخلا تحت الجوهر، من حيث هو انسان ، وتحت الكم من حيث هو ذو مقدار ، وتحت الكيف من حيث هو أبيض أو فاضل أو غير ذلك ؟ وفي المضاف ، من حيث هو أب أو ابن ، وفي الوضع ، من حيث هو جالس أو متك • وكذلك سائر ما أشبهه ، فالحكيم أرسطوطاليس ، حيث جعل أولى الجواهر ، بالتقديم والتفضيل ، أشخاص الجواهر ، انما جعل ذلك في صناعة «المنطق وصناعة الكيان» ، حيث راعى أحوال الموجودات القريبة الى المحسوس الذي منه يؤخذ جميع المفهومات أو بها قوام الكلي المتصور • وأما الحكيم أفلاطون ، فانه حيث جعل أولى الجواهر ،بالتقديم والتفضيل ، الكليات ، فانه انما جعل ذلك فيما « بعد الطبيعة » وفي « أقاويله الالهية » ، حيث كان

يراعي الموجودات البسيطة الباقية ، التي لا تستحيل ولا تدثر .

فلما كان بين المقصودين فرق ظاهر ، وبين الفريقين بون بعيد ، وبين المبحوث عنهما خلاف ، فقد صح أن هذين الرأيين ، من الحكيمين ، متفقان لا خلاف بينهما ، اذا الاختلاف انما يكون حاصلا ان حكما على الجواهر من جهة واحدة ، وبالاضافة الى مقصود واحد بحكمين مختلفين . فلما لم يكن ذلك كذلك ، فقد اتضح أن رأييهما يجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر وتفضيلها (١) » .

أما طريقة القسمة عند أفلاطون وعند أرسطو فيرى الفارابي ان أفلاطون يرى أن توفية الحدود انما يكون بطريقة القسمة ، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب . فيقول : « وينبغي أن تعلم ان مثل ذلك مثل الدرج الذي يدرج عليه ، وينزل منه : فان المسافة واحدة وبين السالكين خلاف . وذلك ان أرسطوطاليس ، لما رأى أن أقرب الطرق وأوثقها

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٢٧ .

في توفية الحدود ، هو بطلب ما يحص الشيء وما يعمه ، مما هي ذاتية له وجوهرية ، وسائر مـا ذكره في « الحرف » الذي يتكلم فيه على توفيـة الحدود ، من كتبه فيما « بعد الطبيعة » وكذلك في كتاب « البرهان » ، وفي كتاب « الجدل » ، وفي غير ذلك من المواضع ، مما يطول ذكره ، وأكثر كلامه لم يخل من قسمة ما ، وان كان غير مصرح بها ، فانه حين يفرق بين العامي والخاص ، وبين الذاتي وغير الذاتي ، فهو سالك ، بطبيعته وذهنه وفكره، طريق القسمة ، وانما يصرح ببعض أطرافهـا • ولأجل ذلك لم يطرح طريق القسمة رأسا ، لكنه يعده من التعاون على اقتضاء أجزاء المحـدود • والدليل على ذلك ، قوله ، في كتاب « القياس » ، في آخر المقالة الأولى : فأما القسمة التي تكون بالاجناس جزء صغير من هذا المأخذ ، فانه سهل أن يعرف ، وسائر ما يتلوه • وهو لم يعد المعاني التي يرى أفلاطون استعمالها ، حين يقصد الى أعم ما يجده مما يشتمل على الشيء المقصود تحديده ، فيقسمه بفصلين ذاتيين ، ثم يقسم كل قسم متهما كذلك ، وينظر في أي الجزئين يقع المقصود تحديده ، ثم لا يزال يفعل كذلك الى أن يحصل أمر عامي قريب

من المقصود تحديده ، وفصل يقوم ذاته ويفرده عما يشاركه • وهو في ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث يركب الفصل على الجنس ، وان لم يقصد ذلك من أول الامر • فاذا كان لا يخلو من ذلك فيما يستعمله • وان كان ظاهر سلوكه ذلك خلاف ظاهر سلوكه هذه ، فالمعاني واحدة (١) ••• » •

ويتهم بعض العلماء والفلاسفة أفلاطون بأنه لا يحسن استخدام القياس ، كما فعل في كتاب « طيماوس » • بينما يعترف أرسطوطاليس على أسلوب أفلاطون في استخدام القياس ، فينبري الفارابي هنا ليدافع عن أفلاطون فيقول (٢) : « لولا أنه لا يوجد لأفلاطون قول يصرح فيه ان أمثال هذه النتائج تكون ضرورية أو وجودية البتة، وانما ذلك شيء يدعيه الناظرون ، ويزعمون أنه قد يوجد لأفلاطون قياسات على هذا السبيل ، مثل ما حكيناه عنه ، لكان بينهما خلاف ظاهر • الا أن الذي دعاهم الى هذا الاعتقاد هو قلة التمييز وخلط صناعة المنطق بالطبيعة • وذلك اذ لما هم وجدوا

(١) الفارابي : الجمع بين رايي الحكيمين ص ٨٨ •

(٢) نفس المصدر ص ٨٩ •

القياس مركبا من مقدمتين وثلاثة حدود · أول ، وأوسط، وآخر،ووجدوا لزوم الحد الاول للاوسط ضروريا ، ولزوم الاوسط للاخر وجوديا ، ورأوا الحد الاوسط ـ وكان هو العلة في لزوم الحد الاول للاخر ، والواصل له به ـ ثم وجدوا حاله نفسه عند الآخر حال الوجود ، قالوا : اذا كان حال الاوسط الذي هو العلة والسبب في وصول الاول بالآخر حال الوجود ، فكيف يجوز أن يكون حال الاول عند الآخر حال الاضطرار ؟ وانما سوغ لهم هذا الاعتقاد ، لنظرهم في مجرد الامور والمعاني ، وازورارهم عن شرائط المنطق وشرائط المعقول على الكل · ولو علموا وتفكروا وتأملوا حال المقول على الكل وشرطه ، وان معناه هو ان كل ما هو ب ، وكل ما يكون ب ، فهو أثم ، لوجدوا ان هو بشرط المقول على الكل بالضرورة · ولما عرض لهم الشك ، ولما ساغ لهم ما اعتقدوه · وأيضا فان القياسات التي يأتون بها عن أفلاطون ، اذا تؤمل حق التأمل فيها ، وجدوا أكثرها واردا في صور القياس المؤتلف من الموجبتين في الشكل الثاني · ومهما نظر في واحد واحد من مقدماتها ، تبين وهن ما ادعوه فيها · وقد لخص الاسكندر

الاقروديسي معنى المقول على الكل ، وفاصل عن أرسطو فيما ادعوه • وشرحنا نحن أقاويله أيضا عن كتاب « أنولوطيقا » في هذا الباب ، وبينا معنى المقول على الكل ، ولخصنا أمره ، شافيا ، وفرقنا فيه بين الضروري القياسي وبين الضروري البرهاني ، بحيث يكون فيه غنية لمن تأمله عن كل ما يورثه لبثا في هذا الباب • فقد ظهر ان الذي ادعاه أرسطوطاليس في هذا القياس ، هو على ما ادعاه ، وان أفلاطون لا يوجد له قول يصرح فيه بما يخالف قول أرسطو (١) •

ومما أشبه ذلك هو ما ادعوه على أفلاطون أنه يستعمل الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث ، الذي المقدمة الصغرى منه سالبة • وقد بين أرسطو مرة في « أنولوطيقا » انه غير منتج • وقد تكلم المفسرون في هذا الشكل وحللوه ، وبينوا أمره • ونحن أيضا ، شرحنا في تفاسيرنا وبينا ان الذي أتى به أفلاطون في كتاب « السياسة » ، وكذلك أرسطوطاليس في كتاب « السماء والعالم » مما يوهم أنها سوالب ، ليست بسوالب ، لكنها

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٩٠ •

موجبات معدولة ، مثل قوله : السماء لا خفيف ولا ثقيل ، وكذلك سائر ما أشبهها ، اذ الموضوعات فيها موجودة ، والموجبات المعدولة ، مهما وقعت في القياس ، بحيث لو وقعت هناك سوالب بسيطة ، كان الضرب غير منتج ، لامتنع القياس من أن يكون منتجا ٠

ومن ذلك أيضا ، ما أتى به أرسطوطاليس في الفصل الخامس من الكتاب « باري هرمينياس » وهو ان الموجبة التي المحمول فيها ضد من الاضداد، فان سالبته أشد مضادة من الموجبة التي المحمول فيها ضد ذلك المحمول ٠ فان كثيرا من الناس ظنوا ان أفلاطون يخالفه في هذا الرأي ، وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد المحمول في الموجبة الاخرى ، أشده مضادة ٠ واحتجوا على ذلك بكثير من أقاويله السياسية والخلقية ، منها ما ذكره في كتاب السياسة: « ان الاعدل متوسط بين الجور والعدل ٠ وهؤلاء ، فقد ذهب عليهم ما نحاه أفلاطون في كتاب «السياسة»، وما نحاه أرسطوطاليس في « باري هرمينياس » ، وذلك ان الغرضين المقصودين متباينان ٠ فان أرسطو انما بين معاندة الاقاويل ، وانها أشد وأتم معاندة ٠ والدليل على ذلك ما أورده في الحجج ،

وبين ان من الامور ما لا يوجد فيها مضادة البتة ٠ وليس شيء من الامور الا ويوجد فيها سوالب معاندة له ٠ وأيضا ، فان كان واجبا في غير ما ذكرنا ، أن يجري الامر على هذا المثال ، فقد ترى ان ما قيل في ذلك صواب ، وذلك انه قد يجب ، اما أن يكون اعتقاد النقيض هو الضد في كل موضوع، واما أن يكون في موضع من المواضع هذه ٠ الا أن الاشياء التي ليس يوجد فيها ضد أصلا ، فان الكذب فيها هو الضد المعاند للحق ٠ ٠٠٠ وبالجملة ليس يوجد الى الآن لأفلاطون أقاويل يبين فيها المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه وبين أرسطوطاليس فيها خلافا ٠ وانما يحتجون على ما يزعمون ببعض أقاويله السياسية والخلقية والالهية ٠٠٠ (١) » ٠

المسائل الطبيعية :

ويأتي دور المسائل الطبيعية ولا سيما مسألة الابصار ، الذي يزعمون أن أرسطو يفسره على أنه انفعال من البصر ، بينما يقول أفلاطون ان

---

(١) الجمع بين رأيي الحكيمين : الفارابي ص ٩١ ٠

الابصار يكون بخروج شيء من البصر وملاقاته المبصر • ولكن الفارابي يرد على هذه الافكار فيقول : « وقد أكثر المفسرون من الفريقين الخوض في هذا الباب ، وأرادوا من الحجج والشناعات والالزامات ، وحرفوا أقاويل الأئمة عن سننها المقصودة بها ، وتأولوا تأويلات انساغت لهم معها الشناعات ، وجانبوا طريق الانصاف والحق • وذلك ان أصحاب أرسطوطاليس ، لما سمعوا قول أصحاب أفلاطون في الابصار ، وانه انما يكون بخروج شيء من البصر ، قالوا ان الخروج انما يكون للجسم ، وهذا الجسم الذي زعموا انه يخرج من البصر ، اما أن يكون هواء أو ضوءا أو نارا • وان كان هواء ، فان الهواء قد يوجد فيما بين البصر والمبصر ، فما حاجة الى خروج هواء آخر ؟ وان كان ضياء ، فان الضياء ايضا قد يوجد في الهواء الذي بين البصر والمبصر ، فالضياء الخارج من البصر فضل لا يحتاج اليه • وأيضا ، فانه وان كان ضياء ، فلم احتيج معه الى الضياء الراكد بين البصر والمبصر ؟ ولم لا يغني هذا الضياء الخارج من البصر عن الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء ؟ ولم لا يبصر في الظلمة ، ان كان الذي يخرج من

البصر هو ضياء ؟ وأيضا ، ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر يكون ضعيفا ، فلم لا يقوى اذا اجتمعت أبصار كثيرة بالليل على النظر الى شيء واحد ، كما نرى من ذلك من قوة الضوء عند اجتماع السرج الكثيرة ؟ وان كان نارا ، فلم لا يحمي ولا يحرق ، مثل ما تفعله النار ؟ ولم لا ينطفي في المياه ، كما تنطفي النار ؟ ولم لا ينفذ الى أسفل كما ينفذ الى فوق ، وليس من شأن النار أن تنفذ الى الاسفل ؟ وأيضا ، ان قيل ان الذي يخرج عن البصر شيء آخر غير هذه الاشياء ، فلم لا يتلاقى ولا يتصادم عند مقابلة المناظر ، فيمنع الناظرين المتقابلين عن الادراك النظري ؟ هذه وما أشبهها من الشناعات التي وقعت لهم ، عند تحريفهم لفظ الخروج عن مقصود القول ، وجريهم الى الخروج الذي يقال في الاجسام (١) .

ثم ان أصحاب أفلاطون ، لما سمعوا أقوال أصحاب أرسطوطاليس في الابصار ، وانه انما يكون بالانفعال ، حرفوا هذه اللفظة بأن قالوا : ان الانفعال لا يخلو من تأثر واستحالة ، وتغير في

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص (٩٢ ـ ٩٣) .

٨٧١/١ش

الكيفية • وهذا الانفعال ، اما أن يكون في العضو الباصر ، أو في الجسم المشف الذي بين البصر والمبصر • فان كان في العضو لزم أن تستحيل الحدقة ، في آن واحد بعينه ، من ألوان بلا نهاية ؟ وذلك محال ؟ اذ الاستحالة انما تكون ، لا محالة ، في زمان ومن شيء واحد بعينه ، الى شيء واحد بعينه محدود • وان كان يحصل في بعضه دون بعض ، لزم أن تكون تلك الاجزاء مفصلة متميزة ، وليست كذلك • وان كان ذلك الانفعال يلحق الجسم المشف ، أعني الهواء الذي بين البصر والمبصر ، لزم أن يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلا للضدين في وقت واحد معا ، وذلك محال • هذه وما أشبهها من الشناعات التي أوردها (١) •

ثم ان أصحاب أرسطو احتجوا على صحة ما ادعوه ، فقالوا : لو لم تكن الالوان وما يقوم مقامها ، محمولة في الجسم المشف بالفعل ، لما أدرك البصر الكواكب والاشياء البعيدة جدا ، في لحظة بلا زمان • فان الذي ينتقل لا بد من أن يبلغ المسافة القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة • ونحن

---

(١) المصدر نفسه ص ٩٣ •

نلحظ الكواكب ، مع بعد المسافة ، في الزمان الذي نلحظ فيه ما هو أقرب منها ، ولا يغادر ذلك شيئا • فظهر من هذه الجهة ، ان الهواء المشف يحمل ألوان المبصرات ، فتؤدي الى البصر • واحتج أصحاب أفلاطون على صحة ما ادعوه من أن شيئا ينبث ويخرج من البصر الى المبصر فيلاقيه، بأن المبصرات، حتى كانت متفاوتة بالمسافات ، أدركنا ما هو أقرب دون ما هو أبعد ، والعلة في ذلك ان الشيء الخارج من البصر يدرك بقوته ما يقرب منه ، ثم لا يزال يضعف ، فيكون ادراكه أقل وأقل ، حتى تفنى قوته ، فلا يدرك ما هو بعيد عنه جدا البتة • ومما يؤكد هذه الدعوى ، انا مددنا أبصارنا الى مسافة بعيدة ، وأوقعناها على مبصر ينجلي بضوء نار قريبة منه ، أدركنا ذلك المبصر ، وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة • فلو كان الامر على ما قاله أرسطو وأصحابه ، لوجب أن يكون جميع المسافة التي بيننا وبين المبصر مضيئا ليحمل الالوان فتؤدي الى البصر • فلما وجدنا الجسم المتجلي من بعد مبصرا ، علمنا ان شيئا خرج من البصر وامتد ، وقطع الظلمة ، وبلغ المبصر الذي تجلى بضوء ما أدركه ، ولو كان كلا الفريقين

أرخوا أعينهم قليلا ، وتوسطوا النظر وقصدوا الحق ، وهجروا طريق العصبية ، لعلموا ان الافلاطونيين انما أرادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم من المكان •

وانما اضطرهم الى اطلاق لفظ « الخروج » ضرورة العبارة وضيق اللغة ، وعدم لفظ يدل على اثبات القوى من غير أن يخيل الخروج الذي للاجسام • وان أصحاب أرسطوطاليس أيضا أرادوا بلفظ « الانفعال » معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية مع الاستحالة والتغير • وظاهر ان الشيء الذي يشبه بشيء ما ، تكون ذاته وانيته غير المشبه به • ومتى نظرنا بعين النصفة في هذا الامر ، علمنا أن مهنا قوة واصلة بين البصر والمبصر ، وان من شنع على أصحاب أفلاطون في قولهم ان قوة ما تخرج من البصر فتلاقي المبصر ، فان قوله ان الهواء يحمل لون المبصر ، فتؤديه الى البصر ليلاقيه مماسا،ليس بدون قولهم في الشفاعة • فان كان ما يلزم أقاويل أولئك في اثبات القوة وخروجها ، يلزم قول هؤلاء في حمل الهواء والالوان وابدائها الى الأبصار • فظاهر ان هذه وأشباهها معان لطيفة دقيقة ، تنبه لها المتفلسفون وبحثوا

عنها ، واضطرهم الامر الى العبارة عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني ، ولم يجدوا لها ألفاظا موضوعة مفردة يعبر عنها حق العبارة ، من غير اشتراك يعرض فيها • فلما كان ذلك كذلك ، وجدوا العائبون مقالا ، فقالوا : وأكثر ما يقع من المخالفة انما يقع في أمثال هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها • وذلك لا يخلو من أحد أمرين : اما التخلف ، واما المعاندة • فاما ذو الذهن الصحيح والرأي السديد والعقل الرصين المحكم الثابت ، اذا لم يتعمد التمويه أو تعصب أو مغالبة ، فقلما يعتقد خلاف ان العالم أطلق لفظا على سبيل الضرورة ، عندما رام بيان أمر غامض وايضاح معنى لطيف • فلا يخلو المتبصر له عن اشتباه توقعه الالفاظ المشتركة والمستعارة (١) » •

الأخلاق :

يتعرض الفارابي لمشكلة الاخلاق والمزاعم التي قيلت حول خلاف آراء أرسطو وأفلاطون فيها : اذ يقول أرسطو ان الاخلاق عادات ، بينما يقول

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٩٥ •

أفلاطون ان الطبع يغلب العادة · فيحاول الفارابي من جانبه أن يبين ان هـذا الاختـلاف ظاهريـا لا حقيقيا · فيقول : « وليس الامر ، في الحقيقة ، كما ظنوا · وذلك ان أرسطو ، في كتابه المعروف « بنيقومافيا » انما يتكلم على القوانين المدنية ، على ما بيناه في مواضع عن شرحنا لذلك الكتاب · ولو كان الامر فيه أيضا على ما قاله فرفوريوس ، وكثير ممن بعده من المفسرين ، انه يتكلـم على الاخلاق ، فان كلامه على القوانين الخلقية والكلام القانوني ، أبدا يكون كليا ومطلقا ، لا بحسـب شيء آخر · ومن البين ان كل خلق ، اذا نُظر اليه مطلقا ، علم انه يتنقل ويتغير ، ولو بعسر ، وليس شيء من الاخلاق ممتنعا عن التغير والتنقل ، فان الطفل الذي نفسه تعد بالقوة ، ليس فيه شيء من الاخلاق بالفعل ، ولا من الصفات النفسانية · وبالجملة ، فان ما كان فيه بالقوة ففيه تهيؤ لقبول الشيء وضده · ومهما اكتسب أحد الضدين يمكن زواله عن ذلك الضد المكتسب الى ضده ، الى أن تنقص البنية ويلحقه نوع من الفساد ، مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات ، فيتغير بحيـث لا يتغالبان عليه · وذلك نوع من الفساد وعـدم

التهيوء • فاذا كان ذلك كذلك ، فليس شيء من الاخلاق ، اذا نظر اليه مطلقا بالطبع ، لا يمكن فيه التغير والتبدل •

وأما أفلاطون ، فانه ينظر في أنواع السياسات، وأيها أنفع ، وأيها أشد ضررا • فينظر في أحوال قابلي السياسات وفاعليها ، وأيها أسهل قبولا ، وأيها أعسر • ولعمري ان من نشأ على خلق من الاخلاق واتفقت له تقويته ، يمكن بها من نفسه على خلق من الاخلاق ، فان زوال ذلك عنه يعسر جدا • والعسر غير الممتنع • وليس ينكر أرسطو ان بعض الناس يمكن فيه التنقل من خلق الى خلق أسهل ، وفي بعضهم أعسر ، على ما صرح بـه في كتابه المعروف « بنيقوماضيا الصغير » ، فانه عد أسباب عسر التنقل من خلق الى خلق ، وأسباب السهولة ، كم هي ، وما هي ، وعلى أي جهة كل واحد من تلك الاسباب ، وما العلامات ، وما الموانع • فمن تأمل تلك الأقاويل حق التأمل ، وأعطى كل شيء حقه ، عرف أن لا خلاف بين الحكيمين في الحقيقة ، وانما ذلك شيء يخيله الظاهر من الاقاويل عندما ينظر واحد واحد منها على انفراد ، من غير أن يتأمل المكان الذي فيه ذلك

القول ، ومرتبة العلم الذي هو منه ... (١) » .

المثل عند أفلاطون :

أما في المسألة العاشرة التي أتى فيها على ذكر المثل عند أفلاطون ، وموقف أرسطو منها . فقد أدلى الفارابي بدلوه في تحصيل العلم ذاكرا الاستعداد في الطفل لتحصيل المعرفة ، وان المعرفة تكون بالدرجة الأولى عن طريق الحواس . فقال : « ... ان أرسطوطاليس قد أورد في كتاب « البرهان » شكا ان الذي يطلب علما ما ، لا يخلو من أحد الوجهين : فانه ، اما أن يطلب ما يجهله ، أو ما يعلمه ، فان كان يطلب ما يجهله ، فكيف يوقن في تعلمه انه هو الذي كان يطلبه ؟ وان كان يطلب ما يعلمه ، فطلبه علما ثانيا فضل لا يحتاج اليه . ثم أحدث الكلام في ذلك الى ان قال : ان الذي يطلب علم شيء من الاشياء ، انما يطلب في شيء آخر ما قد وجد في نفسه على التحصيل ، مثل ان المساواة وغير المساواة موجودتان في النفس، والذي يطلب الخشبة ، هل هي مساوية أو غير

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص (٩٦ - ٩٧) .

مساوية ، انما يطلب ما لها منها على التحصيل • فاذا وجد أحدهما فكأنه يذكر ما كان موجودا في نفسه ، ثم ان كانت مساوية ، فبالمساواة ، وان كانت غير مساوية ، فبغير المساواة • وأفلاطون يبين في كتابه المعروف « بفاذن » ان التعلم تذكر ، وأتى على ذلك الحجج يحكيها عن سقراط في مسائلاته ومجاوباته في أمر المساوي والمساواة ، وان المساواة هي التي تكون في النفس ، وان المساوي ، مثل الخشبة أو غيرها مما تكون مساوية لغيرها حتى أحس بها الانسان ، تذكر المساواة التي كانت في النفس ، فعلم ان هذا المساوي انما كان مساويا بمساواة شبيهة بالتي في النفس • وكذلك سائر ما يتعلم ، انما يتذكر ما في النفس » •

النفس ومصيرها :

« وقد ظن أكثر الناس ، من هذه الأقاويل ، ظنونا مجاوزة عن الحد • أما القائلون ببقاء النفس بعد مفارقتها البدن ، فقد أفرطوا في تأويل هذه الأقاويل ، وحرفوها عن سننها ، وأحسنوا الظن بها ان أجروها مجرى البراهين ، ولم يعلموا ان أفلاطون انما يحكي هذا عن سقراط على سبيل

من يروم تصحيح أمر خفي بعلامات ودلائل • والقياس بعلامات لا يكون برهانا ، كما علمناه الحكيم أرسطو في « أنولوطيقا الأولى والثانية » • وأما المدافعون لها ، فقد أفرطوا أيضا في التشنيع، وزعموا ان أرسطو مخالف له في هذا الرأي ، وأغفلوا قوله في أول كتاب « البرهان » حيث ابتدأ فقال : كل تعليم وكل تعلم فانما يكون عن معرفة متقدمة الوجود • ثم قال بعد قليل : وقد يتعلم الانسان بعض الاشياء وقد كان علمه من قبل قديما ، وبعض الاشياء تعلمها يحصل من حيث تعلمها معا • مثال ذلك : جميع الاشياء الموجودة تحت الاشياء الكلية (١) •

فليت شعري ، هل يغادر معنى هذا القول ما قاله أفلاطون شيئا ، سوى ان العقل المستقيم والرأي السديد والميل الى الحق والانصاف معدوم في الاكثرين من الناس ! فمن تأمل حصول المقدمات الأولى وحال التعلم تأملا شافيا ، علم انه لا يوجد بين رأيي الحكيمين ، في هذا المعنى ، خلاف ولا تباين ولا مخالفة • ونحن نوميء الى طرف منه يسير بمقدار

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٩٨ •

ما يتبين به هذا المعنى ليزول الشك الواقع فيه ·

رأي الفارابي في المعرفة وفي النفس :

فنقول : من البين الظاهر ان للطفل نفسا عالمة بالقوة ، ولها الحواس آلات الادراك · وادراك الحواس انما يكون للجزئيات ، وعن الجزئيات تحصل الكليات ، والكليات هي التجارب على الحقيقة · غير ان من التجارب ما يحصل عن قصد · وقد جرت العادة ، بين الجمهور ، بأن يسمى التي تحصل من الكليات عن قصد متقدمة التجارب · فأما التي تحصل من الكليات للانسان لا عن قصد ، فاما ان لا يوجد لها اسم عند الجمهور ، لأنهم لا يعنونه ، واما أن يوجد لها اسم عند العلماء ، فيسمونها أوائل المعارف ومباديء البرهان وما أشبهها من الاسماء ·

وقد بين أرسطو في كتاب « البرهان » ان من فقد حسا ما فقد فقد علما ما · فالمعارف انما تحصل في النفس بطريق الحس · ولما كانت المعارف انما حصلت في النفس عن غير قصد أولا فأولا ، فلم يتذكر الانسان ، وقد حصل جزء جزء منها ·

فلذلك قد يتوهم أكثر الناس انها لم تزل في النفس، وانها تعلم طريقا غير الحس • فاذا حصلت من هذه التجارب في النفس ، صارت النفس عاقلة ، اذ العقل ليس هو شيئا غير التجارب • ومهما كانت هذه التجارب أكثر ، كانت النفس أتم عقلا • ثم ان الانسان ، مهما قصد معرفة شيء من الاشياء ، اشتاق الى الوقوف على حال من أحوال ذلك الشيء، وتكلف الحاق ذلك الشيء في حالته تلك بما تقدم معرفته • وليس ذلك الا طلب ما هو موجود في نفسه من ذلك الشيء ، مثل انه متى اشتاق الى معرفة شيء من الاشياء ، هل هو حي أم ليس بحي • وقد تقدم فحصل في نفسه معنى الحي ومعنى غير الحي• فانه يطلب بذهنه أو بحسه أو بهما جميعا أحد المعنيين ، فاذا صادفه ، سكن عنده واطمأن به والتذ بما زال عنه من أذى الحيرة والجهل • وهذا ما قاله أفلاطون : ان التعلم تذكر ، وان التفكر هو تكلف العلم ، والتكلف تكلف الذكر • والطالب مشتاق متكلف ، فمهما وجد مهما قصد معرفته دلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديما ، فكأنه يتذكر عند ذلك ، كالناظر الى جسم يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد

عرفه وغفل عنه ، فيتذكر بما أدركه من شبيهه ، وليس للعقل فعل مخص به دون الحس سوى ادراك جميع الاشياء والاضداد ، وتوهم أحوال الموجودات على غير ما هي عليه • فان الحس يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ، ومن حال الموجود المتفرق متفرقا ، ومن حال الموجود القبيح قبيحا ، ومن حال الموجود الجميل جميلا ، وكذلك سائرها • وأما العقل ، فانه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحس ، وكذلك ضده ، فانه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومتفرقا معا ، ومن حال الموجود المتفرق متفرقا ومجتمعا معا ، وكذلك سائر ما أشبهها •

فمن تأمل ما وضعناه على سبيل الايجاز بما قد بالغ الحكيم أرسطو في وصفه ، في آخر كتاب « البرهان » وفي كتاب « النفس » ، وقد شرحه المفسرون واستقصوا أمره ، علم ان الذي ذكره الحكيم في أول كتاب البرهان وحكيناه في هذا القول، قريب مما قاله أفلاطون في كتاب « فاذن » الا أن بين الموضوعين خلافا ، وذلك ان الحكيم أرسطو يذكر ذلك عندما يريد ايضاح أمر العلم والقياس• وأما أفلاطون فانه يذكره عنده يريد ايضاح أمر

النفس . ولذلك اشكل على أكثر من ينظـر في أقاويلهما . وفيما أوردناه كفاية لمن قصد سواء السبيل .

قدم العلم وحدوثه :

يقول أرسطو بقدم العالم بينما أفلاطون يرى حدوثه . ويرد الفارابي على ما يقولاه فيقول : « .. ان الذي دعى هؤلاء الى هذا الظن القبيـح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم ، هو ما قاله في كتاب « طوبيقا » انه توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة ، مثال ذلك : هذا العالم قديم أم ليس بقديم . وقد وجب على هؤلاء المختلفين ، اما أولا ، فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد، وأيضا فان غرض أرسطو في كتاب « طوبيقا » ليس هو بيان أمر العالم ، لكن غرضه أمر القياسـات المركبة من المقدمات الذائعة . وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم : هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة ، هل هي خير أم شر ، وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات ذائعة . وقد بين أرسطو في ذلك

الكتاب وفي غيره من كتبه ، ان المقدمة المشهورة لا يراعي فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور يما كان كاذبا ، ولا يطرح في الجدل لكذبه ، وربما كان صادقا ، فيستعمل لشهرته في الجدل ، ولصدقه في البرهان • فظاهر انه لا يمكن أن ينسب اليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي به في هذا الكتاب (١) •

ومما دعاهم الى ذلك الظن أيضا ، ما يذكره في كتاب « السماء والعالم » ان الكل ليس له بدؤ زماني ، فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم ، وليس الامر كذلك • اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والالهية ، ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك ، وعنه يحدث • وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء • ومعنى قوله : ان العالم ليس بدؤ زماني • انه لم يتكون أولا فأولا بأجزائه ، كما يتكون البيت مثلا ، أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه ، فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضا في الزمان • والزمان

---

(١) الجمع بين رأيي الحكيمين : الفارابي ص (١٠٠ - ١٠١) •

حادث عن حركة الفلك • فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني • ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري ، جل جلاله ، اياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان (١) •

ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف « بأثولوجيا » لم يشبه عليه أمره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم • فان الامر في تلك الاقاويل أظهر من أن يخفي • وهناك تبين أن الهيولي أبدعها الباري ، جل ثناؤه ، لا عن شيء ، وانها تجسمت عن الباري ، سبحانه ، وعن ارادته، ثم ترتبت • وقد بين في « السماع الطبيعي » ان الكل لا يمكن حدوثه بالبحث والاتفاق ، وكذلك في العالم جملته • يقول في كتاب « السماء والعالم » : ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض •

وقد بين هناك أيضا أمر العلل ، كم هي ، وأثبت الاسباب الفاعلة • وقد بين هناك أيضا أمر المكون والمحرك ، وانه غير المتكون وغير المتحرك •

---

(١) المصدر نفسه ص ١٠١ •

وكما ان أفلاطون بين في كتابه المعروف «بطيماوس» ان كل متكون فانما يكون من علة مكونة له اضطرارا ، وأن المتكون لا يكون علة لكون ذاته • كذلك أرسطوطاليس بين في كتاب « أثولوجيا » ان الواحد موجود في كل كثرة ، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدا البتة • وبرهن على ذلك براهين واضحة ، مثل قوله ان كل واحد من أجزاء الكثير ، اما أن يكون واحدا واما أن لا يكون واحدا ، فان لم يكن واحدا لم يخل من أن يكون اما كثيرا واما لا شيء ، وان كان لا شيء لزم أن لا يجتمع منها كثرة ، وان كان كثيرا فما الفرق بينه وبين الكثرة ؟ ويلزم ايضا من ذلك ان ما يتناهى أكثر مما لا يتناهى • ثم بين ان ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو لا واحد الا بجهة وجهة ، فاذا لم يكن في الحقيقة واحدا ، بل كان كل واحد فيه موجودا ، كان الواحد غيره وهو غير الواحد • ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية • ثم بين ان الكثير بعد الواحد ، لا محالة • وان الواحد تقدم الكثرة • ثم بين ان كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه ، وكذلك بالعكس • ثم يترقى ، بعد

تقديمه هذه المقدمات ، الى القول في أجزاء العالم ، الجسمانية منها والروحانية ، ويبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها ، وانه ، عز وجل ، هو العلة الفاعلة ، الواحد الحق ، ومبدع كل شيء ، على حسب ما بينه أفلاطون في كتبه في الربوبية ، مثل « طيماوس » و « بوليطا » وغير ذلك من سائر أقاويله • وأيضا فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة انما يترقى فيها من الباري ، جل جلاله ، في حرف اللام ، ثم ينحرف راجعا في بيان صحة ما تقدم من تلك المقدمات ، الى أن يسبق فيها ، وذلك مما لا يعلم انه يسبقه اليه من قبله ولم يلحقه من بعده الى يومنا هذا • فهل تظن بمن هذا سبيله انه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ؟

أرسطو والمثل الأفلاطونية :

يظن بعض الفلاسفة ان أرسطو أنكر المثل الافلاطونية ، ولكن الفارابي يعمد من جانبه الى تقديم الأدلة والبراهين من كتاب « أثولوجيا أرسطو » ليؤكد أن أرسطو قال هو أيضا بمثل هذا الرأي ، فيقول : « ومن ذلك ، الصور والمثل

التي تنسب الى أفلاطون أنه يثبتها ، وأرسطو على خلاف رأيه فيهما • وذلك ان أفلاطون ، في كثير من أقاويله ، يوميء الى أن للموجودات صورا مجردة في عالم الاله ، وربما يسميها « المثل الالهية » ، وانها لا تدثر ولا تفسد ، ولكنها باقية ، وان الذي يدثر ويفسد انما هي هذه الموجودات التي هي كائنة • وأرسطو ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة، كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله ، غير فاسدة ، ويبين ما يلزمها من الشناعات ، انه يجب ان هناك خطوطا وسطوحا وأفلاكا ، ثم توجد حركات من الافلاك والادوار ، وانه يوجد هناك علوم ، مثل علم النجوم وعلم الالحان ، وأصوات مؤتلفة وأصوات غير مؤتلفة ، وطب وهندسة ، ومقادير مستقيمة وأخر معوجة ، وأشياء حارة وأشياء باردة ، وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة ، وكليات وجزئيات ، ومواد وصور ، وشناعات أخر ، ينطق بها في تلك الأقاويل ، ما يطول بذكرها هذا القول ••• (١) •

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ١٠٥ •

وقد نجد ان أرسطو ، في كتابه الربوبية المعروف بأثولوجيا يثبت الصور الروحانية ، ويصرح بأنها موجودة في عالم الربوبية · فلا تخلو هذه الاقاويل، اذا أخذت على ظاهرها ، من احدى ثلاث حالات : اما أن يكون بعضها متناقضة بعضها ، واما أن يكون بعضها لأرسطو وبعضها ليس له ، واما أن يكون لها معان وتأويلات تتفق بواطنها وان اختلفظواهرها، فتتطابق عند ذلك وتتفق · فاما أن يظن بأرسطو ، مع براعته وشدة يقظته وجلالة هذه المعاني عنده ، أعني الصور الروحانية ، انه يناقض نفسه في علم واحد ـ وهو العلم الربوبي ـ فبعيد ومستنكر · واما ان بعضها لأرسطو وبعضها ليس له ، فهو أبعد جدا ، اذ الكتب الناطقة بتلك الأقاويل أشهر من أن يظن ببعضها انه منحول · فبقي أن يكون لها تأويلات ومعان ، اذا كشف عنها ، ارتفع الشك والحيرة ·

فنقول انه ، لما كان الباري جل جلاله ، بانيته وذاته ، مباينا لجميع ما سواه ، وذلك لأنه بمعنى أشرف وأفضل وأعلى ، بحيث لا يناسبه في أنيتـه ولا يشاكله ولا يشابهه حقيقة ولا مجازا ، ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق لفظ فيه من

هذه الالفاظ المتواطئة عليه ، فان من الواجب الضروري أن يعلم ان مع كل لفظة نقولها في شيء من أوصافه ، معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة • وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى ، حتى اذا قلنا أنه موجود ، علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه • واذا قلنا انه حي ، علمنا انه حي بمعنى أشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه • وكذلك الامر في سائرها • ومهما استحكم هذا المعنى وتمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعيات ، سهل عليه تصور ما يقوله أفلاطون وأرسطوطاليس ومن سلك سبيلهما ••••

ويخلص الفارابي من كل هذه الأمور الى القول : « ••• فانها مهما أجريت هذا المجرى ، زالت الظنون والشكوك التي تؤدي الى القول بأن بينه وبين أرسطو اختلافا في هذا المعنى • ألا ترى ان أرسطو ، حيث يريد أن يبين من أمر النفس والعقل والربوبية حالا ، كيف يجرؤ ويتشدق في القول ، ويخرج مخرج الالغاز على سبيل التشبيه ؟

وذلك في كتابه المعروف « بأثولوجيا » حيث

يقول : اني ربما خلوت بنفسي كثيرا ، وخلعت بدني ، فصرت كأني جوهر مجرد بلا جسم ، فأكون داخلا في ذاتي وراجعا اليها ، وخارجا من سائر الاشياء سواي ، فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا ، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما بقيت متعجبا . فأعلم عند ذلك اني من العالم الشريف جزؤ صغير ، فاني لمحيا فاعل ، فلما أيقنت بذلك ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العالم الالهي ، فصرت كأني متعلق بها ، فعند ذلك يلمع لي من النور والبهاء ما يكل الألسن عن وصفه ، والأذان عن سمعه ، فاذا استغشي في ذلك النور وبلغت طاقتي ، ولم أقو على احتماله ، هبطت الى عالم الفكرة ، فاذا صرت الى عالم الفكرة ، حجبت عني الفكرة ذلك النور ، وتذكرت ، عند ذلك ، أخي برقليطوس ، من حيث أمر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة بالصعود الى عالم العقل .... » .

الثواب والعقاب :

يرى بعض المعترضون ان أرسطو وأفلاطون لا يعتقدان بالثواب والعقاب ، فيرد عليهم

الفارابي معتمدا على ما تركه أرسطو الى والدة الاسكندر في رسالته التي تحدث فيها عن الثواب ، ولنصغي الى الفارابي ماذا يقول : « ومما يظن بالحكيمين ، أفلاطون وأرسطو ، أنهما لا يريانه ولا يعتقدانه ، أمر المجازاة والثواب والعقاب • وذلك وهم فاسد بهما • فان أرسطو صرح بقوله ان المكافأة واجبة في الطبيعة • ويقول في رسالته التي كتبها الى والدة الاسكندر ، حين بلغها بغيه وجزعت عليه وعزمت على التشكك بنفسها • وأول تلك الرسالة : فأما شهود الله في أرضه التي هي الأنفس العالمة ، فقد تطابقت على أن الاسكندر العظيم من أفضل الاخيار الماضين ، وأما الآثار الممدوحة ، فقد رسمت له في عيون أماكن الارض وأطراف مساكن الانفس ، بين مشارقها ومغاربها ، ولن يؤتي الله أحدا ما أتاه الاسكندر ، الا من اجتباء واختيار ، والخير من اختاره الله تعالى • فمنهم من شهدت عليه دلائل الاختيار ، ومنهم من خفيت تلك فيه • والاسكندر أشهر الماضين والحاضرين دلائل ، وأحسنهم ذكرا وأحمدهم حيوة ، وأسلمهم وفاة • يا والدة اسكندر ، ان كنت مشفقة على العظيم اسكندر ، فلا تكسبن ما يبعدك

عنه ، ولا تجلبي على نفسك ما يحول بينك وبينه، حين الالتقاء في زمرة الأخيار ، واحرصي على ما يقربك منه ، وأول ذلك توليتك بنفسك الطاهرة أمر القرابين في هيكل زيوس ٠

فهذا ، وما يتلوه من كلامه ، يدل دلالة واضحة على أنه كان يوجب المجازاة معتقدا ٠ وأما أفلاطون ، فانه أودع كتابه في السياسة القصة الناطقة بالبعث والنشور والحكم ، والعدل ، والميزان ، وتوفية الثواب والعقاب على الاعمال ، خيرها وشرها (١) » ٠

الفارابي والعلم المدني :

يتحدث الفارابي في كتابه احصاء العلوم عن العلم المدني فيقول (٢) : « أما العلم المدني فانه يفحص عن أصناف الافعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لأجلها تفعل ، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان،

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ١١٠ ٠
(٢) الفارابي : احصاء العلوم ص ١٢٤ ٠

وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه ، والوجه في حفظها عليه ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الافعال وتستعمل السنن • ويبين أن منها ما هي في الحقيقة سعادة ، وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك ، وأن التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة ، بل في حياة أخرى بعد هذه الحياة وهي الحياة الآخرة ، والمظنون به سعادة مثل الثروة والكرامة واللذات ، اذا جعلت هي الغايات فقط في هذه الحياة • ويميز الافعال والسنن وبين أن التي ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والافعال الجميلة والفضائل ، وأن ما سواها هو الشرور والقبائح والنقائص ، وأن وجه وجودها في الانسان أن تكون الافعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم على ترتيب وتستعمل استعمالا مشتركا • ويبين أن تلك ليست تتأتي الا برياسة يمكن معها تلك الافعال والسنن والشيم والملكات والاخلاق في المدن والأمم : ويجتهد في أن يحفظها عليهم حتى لا تزول ، وأن تلك الرياسة لا تتأتى الا بمهنة وملكة يكون عنها أفعال التمكين فيهم وأفعال حفظ ما مكن فيهم عليهم •

وتلك المهنة هي الملكية والملك أو ما شاء الانسان أن يسميها ، والسياسة هي فعل هذه المهنة ، وأن الرياسة ضربان : رياسة تمكن الافعال والسنن والملكات الارادية التي شأنها أن ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة ، وهي الرياسة الفاضلة · والمدن والأمم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن والأمم الفاضلة ·

ورياسة تمكن في المدن الافعال والشيم التي تنال بها ما هي مظنونة أنها سعادات من غير أن تكون كذلك ، وهي الرياسة الجاهلية · وتنقسم هذه الرياسة أقساما كثيرة · ويسمى كل واحد منها بالغرض الذي يقصده ويؤمه ، ويكون على عدد الاشياء التي هي الغايات والاغراض التي لها تلتمس هذه الرياسة : فان كانت تلتمس اليسار سميت رياسة الخسة ، وان كانت الكرامة سميت رياسة الكرامة ، وان كانت بغير هاتين سميت باسم غايتها تلك (١) ·

وتبين أن المهنة الملكية الفاضلة تلتئم بقوتين :

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ١٢٢ ·

احداهما القوة على القوانين الكلية ، والأخـرى القوة التي يستفيدهـا الانســان بطول مزاولـة الاعمال المدنية وبمزاولـة الافعـال في الآحـاد والاشخاص في المدن الجزئية والحنكة فيها بالتجربة وطول المشاهدة ، على مثال ما عليه الطب : فـان الطبيب انما يصير معالجا كاملا بقوتين : احداهما القوة على الكليات والقوانين التي استفادها مـن كتب الطب • والأخرى القوة التي تحصل له بطول المزاولة لاعمال الطب في المرض ، والحنكة فيهـا بطول التجربة والمشاهدة لأبدان الاشخاص •وبهذه القوة يمكن الطبيب أن يقـدر الأدويـة والعلاج بحسب بدن بدن في حال حال • كذلك المهنة الملكية انما يمكنها أن تقدر الافعال بحسب عارض عارض وحال حال في وقت وقت بهذه القوة وهذه التجربة ، والفلسفة المدنية تعطى ، فيما تفحص عنه مـن الافعال والسنن والملكات الارادية وسائر ما تفحص عنه ، القوانين الكلية ، وتعطل الرسوم في تقديرها بحسب حال حال ووقت وقت ، وكيف وبأي شيء ، وبكم شيء تقدر ، ثم تتركهـا غير مقـدرة ، لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى غير هذا العلم ،وسبيلها أن تنضاف اليه • ومع ذلك فان الاحوال والعوارض

التي بحسبها يكون التقدير غير محدودة ، ولا يحاط بها • وهذا العلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة ، وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والاخلاق والشيم الارادية الكلية التي شأنها أن توزع في المدن والأمم ، وتمييز الفاضل منها من غير الفاضل •

وجزء يشتمل على وجه ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والأمم ، وعلى تعريف الافعال الملكية التي بها تمكن السير والافعال الفاضلة وترتب في أهل المدن والافعال التي بها يحفظ عليهم ما رتب ومكن فيهم ، ثم يحصي أصناف المهن الملكية غير الفاضلة كم هي ؟ وما كل واحدة منها ؟ ويحصي الافعال التي يفعلها كل واحد منها ، وأي سنن وملكات يلتمس كل واحد منها أن يمكن في المدن والأمم حتى ينال بها غرضها من أهل المدن والأمم التي تكون تحت رياستها ، وهذه في كتاب «بوليطيقي» وهو كتاب «السياسة» لأرسطوطاليس، وهو أيضا في كتاب السياسة لأفلاطون وفي كتب أفلاطون وغيره ، ويبين أن تلك الافعال والسير والملكات هي كلها كالامراض للمدن الفاضلة •

أما الافعال التي تخص المهن الملكية منها وسيرها فأمراض المهنة الملكية الفاضلة . وأما السير والملكات التي تخص مدنها فهي كالأمراض للمدن الفاضلة ، ثم يحصي كم الأسباب والجهات التي من قبلها لا يؤمن أن تستحيل الرياسات الفاضلة وسنن المدن الفاضلة الى السنن والملكات الجاهلية ، ويحصى معها أصناف الافعال التي بها تضبط المدن والرياسات الفاضلة لئلا تفسد وتستحيل الى غير الفاضلة ، ويحصى أيضا وجوه التدابير والحيل والاشياء التي سبيلها أن تستعمل اذا استحالت الى الجاهلية حتى ترد الى ما كانت عليه ، ثم يبين بكم شيء تلتئم المهنة الملكية الفاضلة ، وأن منها العلوم النظرية والعملية وأن يضاف اليها القوة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مزاولة الافعال في المدن والأمم ، وهي القدرة على جودة استنباط الشرائط التي تقدر بها الافعال والسير والملكات بحسب جمع جمع أو مدينة مدينة أو أمة أمة وبحسب حال حال وعارض عارض .

ويبين أن المدينة الفاضلة انما تدوم فاضلة ولا تستحيل متى كان ملوكها يتوالون في الازمان على شرائط واحدة بأعيانها حتى يكون الثاني الذي

يخلف المتقدم على الاحوال والشرائط التي كان عليها المتقدم ، وأن يكون تواليهم من غير انقطاع ولا انفصال ويعرف كيف ينبغي أن يعمل حتى لا يدخل توالي الملوع انقطاع ٠

ويبين أي الشرائط والاحوال الطبيعية ينبغي أن تنفقد في أولاد الملوك وفي غيرهم ، حتى يؤهل بها من توجد فيه للملك بعد الذي هو اليوم ملك ٠ ويبين كيف ينبغي أن ينشأ من وجدت فيه تلك الشرائط الطبيعية وبماذا ينبغي أن يؤدب ، حتى تحصل له المهنة الملكية ويصير ملكا تاما ٠ ويبين مع ذلك أن الذين رياستهم جاهلية لا ينبغي أن يكونوا ملوكا أصلا ، وأنهم لا يحتاجون في شيء من أحوالهم وأعمالهم وتدابيرهم الى الفلسفة لا النظرية ولا العملية ، بل يمكن كل واحد منهم أن يصير الى غرضه في المدينة والأمة التي تحت رياسته بالقوة التجربية التي تحصل له بمزاولة جنس الافعال التي ينال بها مقصوده ، ويصل بها الى غرضه من الخيرات ، متى اتفقت له قوة قريحة حثيثة جيدة التأتي لاستنباط ما يحتاج اليه في الافعال التي ينال بها الخير الذي هو مقصوده ، من لذة أو كرامة

أو غير ذلك ، وانضاف الى ذلك جوة الائتساء بمن تقدم من الملوك الذين كان مقصدهم مقصده •

الفارابي وعلم الفقه :

ويرى الفارابي ان صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الانسان على أن يستنبط تقدير شيء شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده عن الاشياء التي صرح فيها بالتحديد والتقدير ، وأن يتحرى تصحيح ذلك على حسب غرض واضع الشريعة بالملة التي شرعها في الأمة التي لها شرع (١) • « وكل ملة ففيها آراء وأفعال : فالآراء مثل الآراء التي تشرع في الله سبحانه ، وفيما يوصف به ، وفي العالم أو غير ذلك • والافعال مثل الافعال التي يعظم بها الله عز وجل والافعال التي بها تكون المعاملات في المدن • ولذلك يكون علم الفقه جزءين: جزء في الآراء ، وجزء في الافعال » •

الفارابي وعلم الكلام :

وصناعة الكلام كما يعتقد الفارابي ملكة

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ١٣١ •

يقتدر بها الانسان على نصرة الآراء والافعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل . « وهذه الصناعة تنقسم جزءين أيضا : جزء في الآراء ، وجزء في الافعال . وهي غير الفقه : لأن الفقيه يأخذ الآراء والافعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة ، ويجعلها أصولا فيستنبط منها الاشياء اللازمة عنها . والمتكلم ينصر الاشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى . فاذا اتفق أن يكون لانسان ما قدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه متكلم ، فتكون نصرته لها بما هو متكلم ،واستنباطه عنها بما هو فقيه (١) .

وأما الوجوه والآراء التي ينبغي أن تنصر بها الملل ، فان قوما من المتكلمين يرون أن ينصروا الملل بأن يقولوا ان آراء الملل وكل ما فيها من الاوضاع ليس سبيلها أن تمتحن بالآراء والروية والعقول الانسية ، لأنها أرفع رتبة منها : اذ كانت مأخوذة عن وحي الهي ، ولأن فيها أسرارا الهية تضعف عن ادراكها العقول الانسية ولا تبلغها .

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص (١٣٢ ـ ١٣٣) .

وأيضا فان الانسان انما سبيله أن تفيده الملل بالوحي ما شأنه أن لا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، والا فلا معنى للوحي ولا فائدة اذا كان انما يفيد الانسان ما كان يعلمه وما يمكن اذا تأمله أن يدركه بعقله • ولو كان كذلك لوكل الناس الى عقولهم ، ولما كانت بهم حاجة الى نبوة ولا الى وحي • لكن لم يفعل بهم ذلك ، فلذلك ينبغي أن يكون ما تفيده الملل من العلوم ما ليس في طاقة عقولنا ادراكه ، ثم ليس هذا فقط ، بل وما تستنكره عقولنا أيضا ، فانه كل ما كان أشد استنكارا عندنا كان أبلغ في أن يكون أكثر فوائد ، وذلك أن التي تأتي بها الملل مما تستنكره العقول وتستبشعه الأوهام ليست في الحقيقة منكرة ولا محالة ، بل هي صحيحة في العقول الالهية •

فان الانسان وان بلغ نهايا الكمال في الانسانية فان منزلته عند ذوي العقول الالهية منزلة الصبي والحدث والغمر عند الانسان الكامل • فكما أن كثيرا من الصبيان والأغمار يستنكرون بعقولهم أشياء كثيرة مما ليست في الحقيقة منكرة ولا غير ممكنة ، ويقع لهؤلاء أنها غير ممكنة ، فكذلك

منزلة من هو في نهاية كمال العقل الانسي عند العقول الالهية ٠

وكما أن الانسان من قبل أن يتأدب ويتحنك يستنكر أشياء كثيرة ويستبشعها ويخيل اليه فيها أنها محالة ، فاذا تأدب بالعلوم واحتنك بالتجارب زالت عنه تلك الظنون فيها ، وانقلبت الاشياء التي كانت عنده محاله فصارت هي الواجبة وصار عنده ما كان يتعجب منه قديما في حد ما يتعجب من ضده ، كذلك الانسان الكامل الانسانية لا يمتنع من أن يكون يستنكر أشياء ويخيل اليه أنها غير ممكنة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك ٠

فلهذه الاشياء رأى هؤلاء أن يجعل تصحيح الملل ٠ فان الذي أتانا بالوحي من عند الله جل ذكره صادق لا يجوز أن يكون قد كذب ٠ ويصح أنه كذلك من أحد وجهين : اما بالمعجزات التي يعقلها أو تظهر على يديه ، واما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولي الأقاويل على صدق هذا ومكانه من الله جل وعز أو بهما جميعا (١) ٠

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ١٣٥ ٠

فاذا صححنا صدقه بهذه الوجوه وأنه لا يجوز أن يكون قد كذب فليس ينبغي أن يبقى بعد ذلك في الاشياء التي يقولها مجال للعقول ولا تأمل ولا روية ولا نظر • فبهذه وما أشبهها رأى هؤلاء أن ينصروا الملل •

وقوم منهم آخرون يرون أن ينصروا الملة بأن ينصبوا لها أولا جميع ما صرح به واضع الملة بالألفاظ التي بها عبر عنها،ثم يتتبعون المحسوسات والمشهورات والمعقولات • فما وجدوا منها أو من اللوازم عنها ، وان بعد ، شاهدا لشيء مما في الملة نصروا به ذلك الشيء ، وما وجدوا منها مناقضا لشيء مما في الملة وأمكنهم أن يتأولوا اللفظ الذي به عبر عنه واضع الملة على وجه موافق لذلك المناقض ، ولو تأويلا بعيدا ، تأولوه عليه ، وان لم يمكنهم ذلك وأمكن أن يزيف المناقض أو أن يحملوه على وجه يوافق ما في الملة فعلوه • فان تضادت المشهورات والمحسوسات في الشهادة مثل أن تكون المحسوسات أو اللوازم عنها توجب شيئا والمشهورات أو اللوازم عنها توجب ضد ذلك ، نظروا الى أقواهما شهادة لما في الملة فأخذوه وأطرحوا الآخر وزيفوه •

فان لم يمكن أن تحمل لفظة الملة على ما يوافق أحد هذه ولا أن يحمل شيء من هذه على ما يوافق الملة ، ولم يمكن أن يطرح ولا أن يزيف شيء من المحسوسات ولا من المشهورات ولا من المعقولات التي تضاد شيئا منها رأوا حينئذ أن ينصر ذلك الشيء بأن يقال انه حق لأنه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب ولا غلط . ويقول هؤلاء في هذا الجزء من الملة ما قاله أولئك الأولون في جميعها . فبهذا الوجه رأى هؤلاء أن ينصروا الملل .

وقوم من هؤلاء رأوا أن ينصروا أمثال هذه الاشياء يعني التي يخيل فيها أنها شنعة ، بأن يتتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الاشياء الشنعة التي فيها . فاذا أراد الواحد من أهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملة هؤلاء ، تلقاه هؤلاء بما في ملة أولئك من الاشياء الشنعة فدفعوه بذلك عن ملتهم (١) .

وآخرون منهم لما رأوا أن الأقاويل التي يأتون بها في نصرة أمثال هذه الاشياء ليست فيها كفاية

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ص ١٣٧ .

في أن تصح بها تلك الاشياء صحة تامة ، حتى يكون سكوت خصمهم عنهم لصحتها عنده لا لعجز عن مقاومتهم فيها بالقول ، اضطروا عند ذلك الى أن يستعملوا معه الاشياء التي تلجئه الى أن يسكت عن مقاومتهم ، اما خجلا وحصرا أو خوفا من مكروه يناله ٠

وآخرون لما كانت ملتهم عند أنفسهم صحيحة لا يشكون في صحتها ، رأوا أن ينصروها عند غيرهم ويحسنوها ويزيلوا الشبهة منها ويدفعوا خصومهم عنها بأي شيء اتفق ٠ ولم يبالوا أن يستعملوا الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة ، لأنهم رأوا أن من يخالف ملتهم أحد رجلين : اما عدو ، والكذب والمغالطة جائز أن يستعملا في دفعه وفي غلبته ، كما يكون ذلك في الجهاد والحرب ٠ واما ليس بعدو ، ولكن جهل حظ نفسه من هذه الملة لضعف عقله وتمييزه ، وجائز أن يحمل الانسان على حظ نفسه بالكذب والمغالطة ، كما يفعل ذلك بالنساء والصبيان » ٠

الفارابي وسبب المنامات والوحي :

يفرد الفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة

الفاضلة » فصلين متكاملين في سبب المنامات وفي الوحي ورؤية الملك يصعد في نهايتهما الى مرتبة النبوة محاولا تأويلها وشرحها شرحا علميا فلسفيا. فيقول : « والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة ، وعندما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها ، تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها ، مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها . وتكون هي أيضا مشغولة بخدمة القوة الناطقة ، وبارفاد القوة النزوعية .

فاذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الأول ، بأن تفعل أفعالها ، مثل ما يعرض عند حال النوم ، انفردت القوة المتخيلة بنفسها ، فارغة عما تجدده الحواس عليها دائما من رسوم المحسوسات ، وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية ، فتعود الى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية ، فتفعل فيها بأن تركب بعضها الى بعض ، وتفصل بعضها عن بعض . ولها، مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض ، فعل ثالث : وهو المحاكاة . فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة على محاكاة الاشياء

المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها • فأحيانا تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس ، بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك ، وأحيانا تحاكي المعقولات ، وأحيانا تحاكي القوة الغاذية ،وأحيانا تحاكي القوة النزوعية ، وتحاكي أيضا ما (١) يصادف البدن عليه المزاج • فانها ، متى صادفت مزاج البدن رطبا ، حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات التي تحاكي الرطوبة ، مثل المياه والسباحة فيها • ومتى كان مزاج البدن يابسا ، حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي بها اليبوسة • وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته ، اذا اتفق في وقت من الاوقات ان كان مزاجه في وقت ما حارا أو باردا • وقد يمكن ، ان كانت هذه القوة هيئة وصورة في البدن ، أن يكون البدن ، اذا كان على مزاج ما ، أن يفعل البدن فيها ذلك المزاج • غير أنها لما كانت نفسانية، كان قبولها لما يفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها أن تقبله ، لا على حسب ما في طبيعة الاجسام أن تقبل المزاجات • فان الجسم الرطب ،

---

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة (١٠٨ ـ ١٠٩) •

متى فعل رطوبة في جسم ما ، قبل الجسم المنفعل الرطوبة ، فصار رطبا مثل الاول • وهذه القوة ، متى فعل فيها رطوبة أو أدنيت اليها رطوبة ، لم تصر رطبة ، بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاكيها من المحسوسات • كما ان القوة الناطقة ، متى قبلت الرطوبة ، فانها انما تقبل ماهية الرطوبة بأن تعقلها ، ليست الرطوبة نفسها . كذلك هذه القوة ، متى فعل فيها شيء ، قبلت ذلك عن الفاعل على حسب ما في جوهرها واستعدادها أن تقبل ذلك •

فأي شيء ما فعل فيها ، فانها ان كان فيجوهرها أن تقبل ذلك الشيء ، وكان مع ذلك في جوهرها أن تقبله كما ألقي عليها ، قبلت ذلك بوجهين : أحدهما بأن تقبله كما هو وكما ألقي عليها ، والثاني بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك الشيء • وان كان في جوهرها أن لا تقبل الشيء كما هو ، قبلت ذلك بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك الشيء • ولأنها ليس لها أن تقبل المعقولات معقولات ، فان القوة الناطقة ، متى أعطتها المعقولات التي حصلت لديها ، لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة ، لكن تحاكيها بما تحاكيها

من المحسوسات • ومتى أعطاها البدن المزاج الذي يتفق أن يكون له في وقت ما ، قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك المزاج • ومتى أعطيت شيئا شأنه أن يحس ، قبلت ذلك أحيانا كما أعطيت ، وأحيانا بأن تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات آخر تحاكيه (١) •

واذا صادفت المخيلة القوة النزوعية مستعدة استعدادا قريبا لكيفية ما أو هيئة ، مثل غضب أو شهوة أو لانفعال ما بالجملة ، حاكت القوةالنزوعية بتركيب الافعال التي شأنها أن تكون عن تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة ، في ذلك الوقت، لقبولها • ففي مثل هذا ، ربما أنهضت القوى الرواضع الاعضاء الخادمة لأن تفعل في الحقيقة الافعال التي شأنها أن تكون بتلك الاعضاء عندما تكون في القوة النزوعية تلك الافعال • فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل ، أحيانا ، تشبه الهازل ، وأحيانا تشبه الميت • ثم ليس بهذا فقط ، ولكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج انفعال ما في القوة النزوعية ، حاكت ذلك

---

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١١٠ •

المزاج بأفعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال ، وذلك من قبل أن يحصل ذلك الانفعال . فتنهض الاعضاء ، التي فيها القوة الخادمة للقوة النزوعية ، نحو تلك الافعال بالحقيقة . من ذلك ، ان مزاج البدن اذا صار مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح ، حاكت المتخيلة ذلك المزاج بأفعال النكاح ، فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح ، لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت ، لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بأفعال تلك الشهوة . وكذلك في سائر الانفعالات ، وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر ، أو قام ففر من غير أن يكون هناك وارد من خارج . فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة . وتحاكي أيضا القوة الناطقة بأن تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالأشياء التي شأنها أن تحاكي بها المعقولات . فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال ، مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسموات ، بأفضل المحسوسات وأكملها ، مثل الاشياء الحسنة المنظر . وتحاكي المعقولات الناقصة بأخس المحسوسات وأنقصها ، مثل الاشياء

القبيحة المنظر • وكذلك تحاكي تلك القوة سائر المحسوسات اللذيذة المنظر •

والعقل الفعال ، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل ، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل ، وكان ما سبيله أن يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة ، وكانت الناطقة ضربين : ضربا نظريا وضربا عمليا ، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تعلم ، وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة ، فان الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعال ــ وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر ــ قد يفيض منه على القوة المتخيلة • فيكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة فعل ما ، تعطيه أحيانا المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية ، وأحيانا الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية ، فتقبل القوة المتخيلة المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي • وتقبل الجزئيات أحيانا بأن تتخيلها كما هي ، وأحيانا بأن تحاكيها بمحسوسات أخر ،

وهذه هي التي شأن الناطقة العملية أن تعملهـا بالروية • فمنها حاضرة ، ومنها كائنة في المستقبل• الا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها ، بلا توسط روية • فلذلك يحصل في هذه الاشياء بعد أن يستنبط بالروية • فيكون ما يعطيه العقـل الفعال للقوة المتخيلة مـن الجزئيات ، بالمنامـات والرؤيات الصادقة ، وبما يعطيها مـن المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانهـا بالكهانات على الاشياء الالهية • وهذه كلها قد تكون في النوم، وقد تكون في اليقظة • الا أن التي تكون في اليقظة قليلة وفي الاقل من الناس ، فأما التي في النـوم فأكثرها الجزئيات ، وأما المعقولات فقليلة (١) •

وذلك : ان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية كاملة جدا ، وكانت المحسوسات الواردة عليها مـن خـارج ولا تستـولي عليهـا استيـلاء يستغرقها بأسرها ، ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها ، مع اختغالها بهذين ، فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التي تخصها ، وكانت حالها عنـد اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالهـا عنـد

---

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص (١٢٢ ـ ١١٣) •

تحللها منهما في وقت النوم ، ولما كان كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ، فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة (١) •

فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة ، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة، فارتسمت فيها تلك ، فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر • فاذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء ، فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين ، وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة • ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض ، فيصير ، ما أعطاه العقل الفعال من ذلك ، مرئيا لهذه الانسان (٢) •

فاذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الاشياء المحسوسات ، في نهاية الجمال والكمال ، قال الذي يرى ذلك ان لله عظمة جليلة عجيبة ، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر

(١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١١٤ •
(٢) المصدر نفسه ص ١١٥ •

الموجودات أصلا • ولا يمتنع أن يكون الانسان ، اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل ، في يقظته ، عن العقل الفعال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويراها • فيكون له ، بما قبله من المعقولات ، نبوة بالأشياء الالهية • فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة •

ودون هذا : من يرى جميع هذه ، بعضها في يقظته ، وبعضها في نومه ، ومن يتخيل في نفسه هذه الاشياء كلها لا يراها ببصره • ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط • وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وابدالات وتشبيهات • ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا • فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ، ولا يقبل المعقولات ، ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة ، ولا يقبل الجزئيات ، ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ، ومنهم من يرى شيئا في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ، ومنهم من لا يقبل شيئا في

يقظته ، بل انما يقبل ما يقبل في نومه فقط ، فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات ، ومنهم من يقبل شيئا من هذه وشيئا من هذه ، ومنهم من يقبل شيئا من الجزئيات فقط ، وعلى هذا يوجد الاكثر . والناس أيضا يتفاضلون في هذا .

وكل هذه معاونة للقوة الناطقة . وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الانسان ، فيصير بذلك معدا لأن يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحيانا ، وفي النوم أحيانا . فبعضهم يبقى ذلك فيهم زمانا ، وبعضهم الى وقت ما ثم يزول ، وقد تعرض أيضا للانسان عوارض ، فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله ، فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ، ولا هي محاكاة لموجود . وهؤلاء الممرورون والمجانين وأشباههم » .

« تم الكتاب »

الفهــرس